This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Die

Autorität der hlg. Schrift

und die Kritik.

Nach der Schrift und den Grundsätzen Luthers

dargestellt

von

Karl Haug.

Pfarrer in Heubach (Württemberg)

Οὐ γὰρ δύναμαί τι κατὰ τῆς ἀληθείας ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας.

2. Kor. 13, 8.

Straßburg.

Straßburger Druckerei und Verlagsanstalt,

vorm. R. Schultz & Co.

1891.

318
H371a

3/8
1371a

Die

Autorität der hlg. Schrift

und die Kritik.

Nach der Schrift und den Grundsätzen Luthers

dargestellt

von

Karl Haug,
Pfarrer in Hegnach (Württbg.).

Οὐ γὰρ δυνάμεθά τι κατὰ τῆς ἀληθείας,
ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας.
2. Kor. 13, 8.

Straßburg,
Straßburger Druckerei und Verlagsanstalt,
vorm. R. Schultz u. Co.
1891.

S18
H371a

Vorrede.

Man hört in unsern Tagen besonders von gläubigen Christen viel darüber klagen, daß die theologische Wissenschaft den christlichen Glauben, anstatt ihn zu begründen und zu verteidigen, vielmehr zu einem guten Teil untergrabe und verleugne. Dieser Vorwurf richtet sich insbesondere gegen die Bibelkritik. Weil diese gar manche Vorstellungen zerstört hat, die man in früheren Zeiten über die hlg. Schrift im ganzen und über einzelne Teile derselben hatte, bezeichnet man sie von jener Seite mit Vorliebe als „negative" und „destruktive" Kritik. Dieser Kritik schiebt man dann auch, anstatt an die eigene Brust zu schlagen, gern die Schuld davon zu, daß das Ansehen der hlg. Schrift in weiten Kreisen unsers Volkes erheblich gesunken ist. Insbesondere die Hochschulen, die Pflanz- und Pflegestätten der freien Wissenschaft, sind darum vielen ein Dorn im Auge, weil die theologische Jugend, wie man sagt, auf ihnen mit dem Gifte des Unglaubens und Zweifels inficiert werde. Schon mancher junge Theologe, klagt man, sei mit lebendigem Glauben von einem frommen Elternhause her auf die Hochschule gekommen; dort aber sei er durch die Kritik so in Zweifel und Skrupel hineingestürzt worden, daß er am Ende keinen Ausweg mehr gefunden habe und um seinen Glauben gekommen sei.

Daß an solchen Klagen viel Wahres ist, wird jeder Einsichtige zugeben müssen. Aber was soll geschehen? Die alte Lehre von der hlg. Schrift läßt sich nicht mehr erneuern; da ist alle Liebesmühe vergebens, auch die, welche sich der neueste Verteidiger der Inspirationslehre (Rohnert, Die Inspiration der hlg. Schrift und ihre

Bestreiter, 1889) gegeben hat. Es kann aber für die evangelische Kirche nicht gleichgiltig sein, wenn die Autorität der hlg. Schrift, dieser Grundlage unseres Glaubens, in Frage gestellt wird. Und die Kritik kann doch nicht mehr aus der Welt geschafft werden, wie manche wünschen. Die evangelische Kirche müßte ja sich selbst verleugnen, ihre eigene Geschichte preisgeben, wenn sie das thun wollte. Ja, sie würde sich mit einem solchen Unterfangen ein Schwachheitszeugnis ausstellen. Denn ein Zeichen von Glaubensschwäche, nicht von Stärke wäre es doch, wenn wir nicht, getragen von dem Bewußtsein, die Wahrheit zu besitzen, allenthalben der Wahrheit die Ehre geben wollten. Und um was ist es denn einer maßvollen, vernünftigen Kritik zu thun als darum, überall die Wahrheit zu erforschen, auch wenn sie uns zuerst unwillkommen sein sollte? Es bleibt wohl nichts anderes übrig, als daß wir uns eben auf den Boden der Kritik stellen und zeigen, daß die Autorität der hlg. Schrift, auch wenn man ihr das ihr gebührende Recht einräumt, unangetastet bleibt. In der nachstehenden Abhandlung ist der Versuch gemacht, zu zeigen, daß Autorität der hlg. Schrift und Kritik einander nicht aus- sondern einschließen, ja einander gegenseitig fordern.

Wir sind uns wohl bewußt, daß wir damit nichts Neues unternehmen. Seit Schleiermachers Zeit ist dieses Problem schon öfters behandelt worden. Auch was die Kritik betrifft, kann und soll in nachfolgender Schrift nichts wesentlich Neues gesagt und beigebracht werden. Es soll natürlich auch keineswegs behauptet werden, daß die hier vorausgesetzten kritischen Ansichten die allein richtigen seien. Einigen werden dieselben zu radikal, andern wieder zu konservativ erscheinen. Aber doch sind wir der Ansicht, daß es nützlich und notwendig ist, diese Frage gerade in unserer Zeit zum Gegenstand eingehender, gründlicher Prüfung zu machen.

Bei der Behandlung dieser Frage aber erschien es besonders wichtig, die Aussprüche Luthers, dieses größten Bibelkenners, über die hlg. Schrift näher darauf anzusehen, wie sie sich zu dieser Frage verhalten.

Auf diese Weise glauben wir am besten nachweisen zu können,

daß es ein Unrecht ist, wenn man die kritische Wissenschaft immer mit dem Ehrentitel „negative Kritik“ belegt.

Möge denn nachfolgendes Schriftchen, das von dem Wunsche eingegeben ist, einen Baustein zur Überwindung der Gegensätze in unserer Zeit beizutragen, freundliche Aufnahme finden.

Solchen, die von den Zweifeln der Kritik angefochten sind, möge es Handreichung thun, damit sie den Grund des Glaubens, welcher ist Jesus Christus, nicht verlieren, sondern sich nur um so fester auf ihn gründen. Solchen aber, welche der Kritik keine Existenzberechtigung innerhalb der evangelischen Kirche zugestehen wollen, die von derselben nur Unheil befürchten, möge es zeigen, daß durch eine besonnene Kritik die Autorität der hlg. Schrift nicht umgestoßen wird, daß die Kritik für die evangelische Kirche unbedenklich ist, ja daß sie notwendig zum evangelischen Glauben gehört.

Inhaltsverzeichnis.

pg.

I. Ein Hauptgrundsatz der evangelischen Kirche ist die oberste Autorität der hlg. Schrift. Die Theologie aber hat die Frage zu beantworten: warum und inwieweit ist die hlg. Schrift Quelle und Norm unsers Glaubens . . . . . 1—4

II. Die alte Theologie suchte diese Fragen mit der Lehre von der Inspiration und vom Kanon zu beantworten, aber unsere Zeit kann diese Antwort nicht mehr als genügend anerkennen. 4—24

1. Die Inspirationslehre und ihre Widerlegung . . . . . 5—16

2. Die Lehre vom Kanon und ihre Widerlegung . . . . . 16—24

III. Mit diesen beiden Lehren fällt jedoch die Autorität der hlg. Schrift keineswegs dahin, wir müssen nur noch eine andere Begründung für sie suchen. . . . . 24—26

IV. Die obersten Autoritäten des christlichen Glaubens sind:

1. Jesus Christus . . . . . 26—34

2. Die Apostel, in deren Schriften uns ihr Zeugnis von Christo aufbewahrt ist . . . . . 35—50

a) Die Urapostel und ihr Zeugnis von Jesu . . . . . 34—41

b) Der Apostel Paulus . . . . . 41—47

c) Die Apostel Petrus und Johannes. Die Schriften der Apostel sind die protokanonischen Schriften des N. Test. . . . . 47—50

V. Die deuterokanonischen Schriften des N. Test. . . . . 51—55

VI. Normative Bedeutung kommt nur den apostolischen Schriften zu, die, richtig gebraucht, zur Erkenntnis des christlichen Glaubens genügend sind . . . . . 55—58

VII. Das apostolische Zeugnis von Jesu Christo ist das normative Wort Gottes. . . . . 58—66

VIII. Dem A. Test. kommt normative Autorität für den christlichen Glauben nicht zu . . . . . 66—74

IX. Es hat aber eine bleibende Bedeutung für die christliche Kirche als die Vorbereitung des Neuen Bundes 74

pg.

X. Nicht alle Teile des A. Teſt. ſind für den chriſtlichen Glauben gleich wichtig. Denn nicht alle Teile des A. Teſt. ſind gleichwertig. Der Unterſchied zwiſchen den verſchiedenen Teilen iſt durch die neuere Pentateuchkritik, die ſich mit dem chriſtlichen Glauben ganz gut verträgt, in ein helleres Licht geſtellt worden 74—88

XI. Wertung der altteſt. Bücher vom Standpunkt des chriſtlichen Glaubens aus . . . . . 88—89

XII. Auf dieſe Weiſe ſcheinen uns die Intereſſen des Glaubens und des Verſtandes genügend berückſichtigt zu ſein . . . . . 90—91

Die evangelische Kirche hat von jeher die hlg. Schrift als oberste, alleinige und untrügliche Autorität in Glaubenssachen angesehen und bekannt. Wohl hat auch die Kirche des Altertums und des Mittelalters in ihren bedeutendsten Vertretern immer an der Autorität der Schrift festgehalten; allein im Laufe der Zeit waren neben die Schrift noch so viele andere Autoritäten getreten, daß man nicht mehr wußte, welche Autorität denn eigentlich die entscheidende sei. Ja, man vermied es, diese Frage sich offen vorzulegen, da man wohl fühlte, daß eine klare Beantwortung derselben weittragende Folgen nach sich ziehen müsse. Wie sich's nun in der Reformationszeit herausstellte, daß die verschiedenen Autoritäten der mittelalterlichen Kirche mit einander unvereinbar und unverträglich seien, da hatten die Reformatoren den Mut, sich auf den Boden der Schrift zu stellen und mit Berufung auf ihre oberste Autorität alle der Schrift entgegenstehenden Autoritäten, die der Kirche, der Bischöfe, der Konzilien, des Papstes, die Autorität der Tradition, der Kirchenväter und Kirchenlehrer zu verwerfen. Wir wissen, wie viele Kämpfe es Luther gekostet, bis er sich aus den Banden der Überlieferung losgemacht hatte, und wie er eigentlich über sich selbst erschrak, als er, gedrängt von seinem Gegner, auf der Leipziger Disputation den Satz ausgesprochen hatte: „Was nicht in der hlg. Schrift gegründet ist, das darf nicht als Glaubensartikel aufgedrängt werden." Aber nachdem er einmal zur Erkenntnis dieser Wahrheit gelangt war, ließ er sich dieselbe nicht mehr rauben. Das zeigt uns die Antwort, die er auf dem Reichstag zu Worms auf die Zumutung, seine Lehre zu widerrufen, gab: „Es sei denn, daß ich durch Zeugnisse der Schrift oder durch helle Gründe überwunden werde, — denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien

allein, dieweil am Tag liegt, daß sie öfters geirrt und sich selbst widersprochen haben, — so bin ich überwunden durch die von mir angeführten hlg. Schriften und mein Gewissen ist gefangen in Gottes Wort." (Burk, Luther pg. 111 u. 156.) Es ließen sich noch genug andere Aussprüche Luthers anführen zum Zeugnis dafür, daß er sein Leben lang daran festgehalten hat, daß die hlg. Schrift die Quelle und die Norm des christlichen Glaubens ist.

Ebenso bestimmt hat Zwingli sich von Anfang an zur Autorität der hlg. Schrift bekannt. Es sei nur hingewiesen auf die 67 Thesen vom Jahr 1523. Da lautet These V: « Quicunque alias doctrinas evangelio aequant vel praeferunt, errant nec intelligunt, quid sit evangelium. » (Niemeyer, Coll. Conf. in eccl. ref. pg. 5.)

Diesen Standpunkt haben demgemäß auch die beiden Reformationskirchen, die lutherische und die reformierte in engerem Sinn, in ihren Bekenntnissen ausgeprägt, die letztere fast noch früher und entschiedener als die erstere.

Das Augsburgische Glaubensbekenntnis und die Apologie setzen wohl überall die oberste Autorität der hlg. Schrift voraus, aber ausdrücklich ausgesprochen und als Lehrsatz formuliert wird dieselbe nicht. So heißt es in der Vorrede pg. 6, 8: «Offerimus nostrorum concionatorum et nostram confessionem, cujusmodi doctrinam ex scripturis sanctis et puro verbo Dei hactenus illi tractaverint.» In den Schmalkaldischen Artikeln dagegen spricht Luther bestimmt aus: «Ex patrum verbis et factis non sunt exstruendi articuli fidei. Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei, et praeterea nemo, ne angelus quidem.» 308, 15. In der Konkordienformel endlich erhält der Grundsatz von der obersten Autorität der Schrift gleich im Eingang folgende Fassung: « Credimus, confitemur et docemus unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta cum veteris tum novi testamenti. Sola scriptura judex, norma et regula agnoscitur, ad quam ceu ad Lydium lapidem omnia dogmata

exigenda sunt et judicanda», pg. 570, 1 u. 572, 7. In der solida declaratio aber wird die hlg. Schrift nicht bloß als Norm, sondern auch als Quelle der christlichen Glaubenslehre anerkannt (632, 3: Scripta veteris et novi testamenti ut limpidissimi et purissimi Israelis fontes).

Wir sehen also, in den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche ist der Grundsatz, daß die hlg. Schrift die oberste, alleinige und untrügliche Autorität in Glaubenssachen sei, ganz klar ausgesprochen; eine Theorie darüber aber, warum ihr diese Autoritätsstellung zukomme, und eine entscheidende Äußerung darüber, ob diese Bedeutung der ganzen hlg. Schrift A. und N. Testaments ohne Unterschied zukomme, finden wir in denselben nicht.

Auch in den Bekenntnissen der reformierten Kirche wird die hlg. Schrift als oberste Autorität anerkannt. So heißt es in der Conf. Helv. prior: „Die hlg. göttliche, biblische Schrift, die da ist das Wort Gottes, von dem hlg. Geist eingegeben und durch die Propheten und Apostel der Welt vorgetragen, ist die allerälteste, vollkommenste und höchste Lehre, begreift allein alles das, was zu wahrer Erkenntnis, Liebe und Ehre Gottes, zu rechter wahrer Frömmigkeit dient." Niem. pg. 105. Ähnlich sprechen sich aus Helv. posterior, Conf. Gallicana, Belgica, Anglicana, Scoticana, Bohœmica, Marchica. Nur werden in denselben in der Regel die kanonischen Bücher A. und N. Test. mit Namen aufgezählt, und am Ende taucht sogar die Inspirationslehre in einer Bekenntnisschrift auf.

Fragt man, wie die Reformatoren zu der Erkenntnis gekommen sind, daß die hlg. Schrift die alleinige und höchste Autorität in Glaubenssachen sei, so ist bei Luther klar, daß ihn zu derselben die Erfahrung der Heilskraft der Schrift brachte. Er erlebte es an sich, daß die hlg. Schrift göttliche Kraft und göttliche Weisheit enthalte, wie sonst nichts in der Welt, und das brachte ihn allmählich zu der Erkenntnis, daß der hlg. Schrift auch die höchste Autorität zukomme, daß sie die Quelle und die Norm alles christlichen Glaubens und Erkennens sei. Zwingli wurde, wie es scheint, einen etwas andern Weg geführt. Ihm war das Wichtigste, daß er gegenüber den falschen

Autoritäten der römischen Kirche die Autorität Christi als die allein wahre erkannte. Darum betont er in den Züricher Thesen vom Jahr 1523 nachdrücklich, daß Christus das alleinige Haupt seiner Kirche sei (These 6—11). Von da ausgehend, ist er dann auch zu der Erkenntnis der obersten und alleinigen Autorität der Schrift gelangt, ohne freilich die gesetzliche Auffassung der Schrift ganz überwinden zu können.

Die fortgehende Erfahrung von der Heilskraft, die der hlg. Schrift innewohnt, ist auch heute noch der feste Grund, auf welchem die christliche Gemeinde steht, und auf Grund deren sie festhält an der Schrift als der Quelle und Norm ihres Glaubens. Und man kann sagen, für einen einfachen Christen genügt es, zu wissen, daß die hlg. Schrift die Quelle und Richtschnur des christlichen Glaubens ist, wenn er nur fleißig aus dieser Quelle schöpft und nach dieser Norm sich bildet. Es ist mit Recht die Überzeugung der evangelischen Kirche, daß auch heute noch die hlg. Schrift ihre Fülle von Gnade und Wahrheit einem jeden aufschließt innerlich im Herzen, der mit kindlichem, heilsbegierigem Sinn, mit der Frage „Was muß ich thun, daß ich selig werde?“ an sie herantritt. Wohl dem, der schon etwas von den göttlichen Kräften, die im Worte Gottes enthalten sind, an seinem Herzen verspürt hat! Die Dogmatik nennt diese Erfahrung das testimonium spiritus sancti und lehrt, daß durch dasselbe der Christ unmittelbar der Göttlichkeit der hlg. Schrift gewiß werde (Luthardt, Comp., pg. 295). Dem können wir nur zustimmen, natürlich unter der Voraussetzung, daß man unter dem Zeugnis des hlg. Geistes nicht noch etwas anderes neben der Heilskraft des göttlichen Wortes versteht.

Für die Theologie, deren Aufgabe es ist, von dem christlichen Glauben Rechenschaft zu geben, erwächst aber die Aufgabe, zu zeigen, warum die hlg. Schrift oberste, alleinige und untrügliche Autorität in Glaubenssachen ist, und inwiefern der hlg. Schrift diese oberste Autorität zukommt. Die Theologie sucht außer dem Erkenntnisgrund auch den Realgrund der Autorität der Schrift aufzuzeigen. Auf diese beiden Fragen sucht die theologische Wissenschaft Antwort zu geben

mit der Lehre von der Inspiration und vom Kanon. Beide Lehren hängen aufs engste mit einander zusammen und müssen mit einander behandelt werden.

Die Notwendigkeit, die alleinige Normativität der hlg. Schrift nachzuweisen, hat sich für die protestantische Theologie hauptsächlich durch die Opposition gegen den Katholizismus ergeben.

Luther selbst hat sich schon mannigfach über diese Fragen geäußert in gelegentlichen Bemerkungen, die freilich keineswegs unter einander übereinstimmen oder eine durchdachte Theorie verraten. Wie es überhaupt für seine Theologie charakteristisch ist, daß Altes und Neues darin sich mengt, daß ältere Anschauungen, sofern sie nicht mit seinem Glaubensprinzip streiten, reproduziert werden, daß daneben aber andere treten, die fruchtbare neue Keime enthalten, ohne jedoch mit den anderen reflexionsmäßig in Beziehung gesetzt zu sein, so ist es auch mit seinen Aussprüchen über die Begründung der Schriftautorität. Ein Teil seiner Worte läuft ganz im Geleise der Inspirationslehre, die er vom kirchlichen Altertum und Mittelalter überkommen hatte. Die Apologeten, Origenes, Augustin und endlich die Scholastiker hatten ja eine Inspirationslehre ausgebildet, wonach die hlg. Schrift eben einfach als ein Produkt des hlg. Geistes aufgefaßt wurde. So drückte sich auch Luther des öfteren, man möchte sagen, naiver Weise in diesem Sinne aus, daß der hlg. Schrift deshalb eine einzigartige Autorität zukomme, weil sie Produkt des hlg. Geistes sei. Eine Zusammenstellung solcher Aussprüche hat unlängst Rohnert, ein Vertreter der alten Inspirationslehre, gegeben in seiner Schrift: Die Inspiration der hlg. Schrift und ihre Bestreiter, 1889, pg. 143—155.

Es ist daher kein Wunder, daß die protestantische Theologie, als sie allmählich dazu überging, die Lehre von der Schrift systematisch zu bearbeiten und auszuführen, eben den Spuren der Dogmatiker des Altertums und der mittelalterlichen Scholastiker folgte, auf welche sie auch Luthers Vorgang und die Lehre der reformierten Kirche zu weisen schien. So wurde von der Mitte des 17. Jahrhunderts an von Dogmatikern wie Calov, Quenstedt, Hollaz u. a. eine bis ins einzelnste ausgesponnene Lehre von der Inspiration aus-

gebildet, welche, obgleich eine völlige Neuerung in dieser Schroffheit und Einseitigkeit, doch ein bedeutendes Ansehen gewann, ja sogar als die Lehre der evangelischen Kirche über die hlg. Schrift angesehen wurde und teilweise noch angesehen wird in unseren Tagen.

Fundgrube

Diese Lehre ist, mit wenigen Worten dargestellt, folgende: Die hlg. Schrift wird kurzweg identifiziert mit der göttlichen Offenbarung und mit dem Worte Gottes, denn sie ist inspiriert, d. h. von Gott eingegeben; genauer, sie ist von Gott, dem alleinigen Urheber der hlg. Schrift, den Propheten und Aposteln in die Feder diktiert worden. Die sog. Verfasser der biblischen Schriften sind dies daher nur in ganz uneigentlichem Sinn. In Wahrheit sind sie nur Schreiber, Sekretäre des hlg. Geistes gewesen. Wie die Propheten und Apostel der Mund Gottes gewesen sind beim Reden, so waren sie beim Schreiben die Hände und Griffel des hlg. Geistes, Quenst. I, pg. 55. Daraus wurde abgeleitet, daß auf Grund dieser Entstehungsweise der hlg. Schrift alles und jedes in derselben, Großes und Kleines, von Gott eingegeben und darum unfehlbare Wahrheit sei. So konnte man der hlg. Schrift eine Autorität zuschreiben, mit welcher sich auch im entferntesten nichts vergleichen ließ. Die Protestanten schienen nun der römischen Kirche mit ihrem unfehlbaren Papst ebenbürtig gegenüberzustehen, denn sie konnten jetzt demselben ebenfalls eine unfehlbare Autorität, die sichtbar und greifbar war, entgegenstellen. Man scheute sich, wie bekannt, auch keineswegs, die schroffsten Folgerungen aus dem einmal angenommenen Prinzip zu ziehen. So sollten nach dieser Ansicht selbst die hebräischen Vokale inspiriert sein; die Verschiedenheiten des Stils bei den verschiedenen Schriftstellern wurden für bloße Accommodation des hlg. Geistes erklärt u. s. f. Fragte man nach dem Beweis, so wurde hingewiesen auf das testimonium spiritus sancti und auf einzelne Worte der Schrift, wie auf 1. Tim. 3, 16 πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, was eben in dem Sinn gedeutet wurde, die ganze Schrift A. und N. Test. sei gottgehaucht (cf. Luth. Comp., pg. 292 ff.). Selbstverständlich erschien es auf diesem Boden, daß die ganze hlg. Schrift A. und N. Test. gleichermaßen inspiriert sei, daß daher sämtlichen biblischen Büchern die gleiche Autorität zukomme.

Der alt- und neuteſt. Kanon wurde einfach als eine gegebene Größe angenommen, gleich als ob derſelbe eben in dieſer Geſtalt und in dieſem Umfang einmal vom Himmel gefallen wäre.

Einfach, das muß man ſagen, und leicht verſtändlich, wenn man es glauben konnte, war dieſe Antwort auf die Frage nach der Autorität der hlg. Schrift. Auf die Frage „Warum iſt die hlg. Schrift oberſte Autorität?“ konnte man kurz antworten: „Weil ſie inſpiriert iſt“; auf die Frage „Wieweit iſt ſie Autorität?“: „In ihrem ganzen Umfang, denn alles iſt inſpiriert, das Alte und das Neue Teſtament“. Wir müſſen freilich billig ſein und zugeben, daß jene Zeit mit ihrem geſetzlichen Zug eine ſolche Lehre brauchte, ja daß ſie wohl keine andere hätte vertragen können. Wie nach jeder Periode geiſtiger Erhebung, ſo trat auch nach der Reformationszeit eine Zeit ein, da ein Rückgang erfolgte, teils ein wirklicher teils ein ſcheinbarer.

Es handelte ſich für jene Zeit darum, das, was man in der Reformationszeit gewonnen hatte, ſich anzueignen und insbeſondere es dem Volke einzuprägen. So mußte das evangeliſche Chriſtentum wieder zu einer Geſetzesreligion umgebildet, zu einem Glaubens- und Lebensgeſetz geſtaltet werden, wie es ſchon einmal im Anfang der chriſtlichen Kirche geſchehen war; und wie jede Geſetzesreligion ihre feſten äußeren Autoritäten braucht, mit welchen ſie den Maſſen entgegentreten kann, ſo brauchte auch die evangeliſche Kirche ſolche, zumal in jener Zeit nach dem dreißigjährigen Kriege, da alle Bande der Zucht und Ordnung ſich gelöſt hatten. Daher iſt es auch zu erklären, daß dieſe Anſchauung von der hlg. Schrift ſo lange, faſt 1 ½ Jahrhunderte, in der evangeliſchen Kirche ſich behaupten konnte. Dieſe Lehre war eben dem Charakter der evangeliſchen Kirche in dieſer Zeit entſprechend.

Aber die Zeiten änderten ſich. Die menſchliche Vernunft, um des wichtigeren religiöſen Intereſſes willen ſo lange zurückgedrängt, fing an ihre Rechte zu fordern. Der Pietismus war es, der zuerſt an der Inſpirationslehre rüttelte. Spener beſtritt wenigſtens die reine Paſſivität der bibliſchen Schriftſteller. Francke und Bengel fingen an Textkritik zu treiben, und Zinzendorf erlaubte ſich ſehr freie Äußerungen

über die biblischen Schriftsteller. So wenig aber der Pietismus eine Erneuerung kirchlichen Lebens und kirchlicher Wissenschaft bewirkte, so wenig erzielte er eine Umgestaltung der Inspirationslehre in positivem Sinn. Nach und nach nahm die Theologie eine immer freiere Stellung zur hlg. Schrift ein. Der menschliche Faktor trat in den Vordergrund der Betrachtung. Dem Supranaturalismus blieb von der Inspiration nur die Mitteilung der durch die Vernunft nicht zu findenden Wahrheiten übrig. Völlig gebrochen hat mit dem Inspirationsdogma erst der Rationalismus. Dieser fing freilich, jeglichen Verständnisses für den Gehalt der hlg. Schrift bar, an die hlg. Schrift als rein menschliches Produkt zu betrachten; die Verfasser der einzelnen biblischen Schriften wurden in den Vordergrund gerückt; man fing an, an der hlg. Schrift Kritik zu üben, nicht bloß formale, Textkritik, sondern auch materiale, indem man die Widersprüche, Ungenauigkeiten und Irrtümer, wirkliche oder vermeintliche, die in den Schriften A. und N. Test. sich finden, aufdeckte. Und nicht genug damit, man fing auch an, den Begriff des Kanons in Frage zu stellen und zu bezweifeln, daß sämtlichen biblischen Schriften eine gleichmäßige Autorität zukomme.

Bei diesem Unternehmen konnte der Rationalismus, wir dürfen das nicht übersehen, sich auf keine geringere Autorität als auf die Luthers berufen. Luther selbst stand ja der hlg. Schrift einesteils innerlich gebunden, andernteils aber auch frei gegenüber. Es wäre ein Unrecht, eine Sünde gegen die Wahrheit, wenn wir das übersehen oder ableugnen wollten. Am wenigsten ist es aber nötig, daß wir Luther darüber entschuldigen, wie es von sog. Lutheranern häufig geschieht, die a priori kritisch lautende Äußerungen Luthers für Übereilung und Irrtum erklären. Es sei gestattet, auf einige Äußerungen Luthers hinzuweisen, zum Zeugnis dafür, daß er der Schrift gegenüber eine freie Stellung eingenommen hat. Am bekanntesten sind seine Äußerungen über den Hebräer-, den Jakobus- und Judasbrief und über die Offenbarung Johannis in seinen Vorreden zum N. Test. Wenn er dieselben später auch hie und da gemildert hat, so hat er sie doch nie ganz zurückgenommen. Er unterscheidet diese

vier Schriften von den anderen neutestamentlichen, die er die „rechten, gewissen Hauptbücher“ nennt, und macht historische und dogmatische Gründe gegen ihre kanonische Dignität geltend. Jedenfalls will er sie den apostolischen Episteln nicht allerdinge gleichgeachtet haben. Ebenso freimütig hat sich Luther über die Bücher des altteſt. Kanons geäußert, über historische Bücher (z. B. Esra, Nehemia, Esther, die Geschichtsbücher), über die Schriften der Propheten und die Lehrbücher, während er andererseits etliche Apokryphen ziemlich hoch schätzte. Es ist verkehrt, wenn man meint, solche Angriffe auf die kanonische Dignität einzelner bibl. Schriften haben mit der Inspirationslehre nichts zu thun. Inspirationslehre und die traditionelle Lehre vom Kanon sind Korrelatbegriffe, die miteinander stehen und fallen.

Offen hat Luther auch Ungenauigkeiten, Unrichtigkeiten und Widersprüche, die er in der Schrift fand, zugegeben und zu erklären gesucht. Er sagt aber, wo dies nicht ging, auch offen, „es liege nicht viel an solchen Fragen; habe man den rechten Artikel des Glaubens, daß Christus, Gottes Sohn, für uns gestorben sei, so habe es nicht großen Mangel, ob man auch sonst nicht auf alles antworten könne. Man fahre darüber weder zum Himmel noch zur Hölle“. Wie mancher bibelgläubige Exeget könnte sich an dieser Stellung Luthers zur hlg. Schrift, an dieser seiner Unbefangenheit ein Beispiel nehmen! (Cf. zum Vorangehenden Köstlin, Theol. Luthers, Bd. II, pg. 255 ff.; Dorner, Geschichte der protest. Theologie, pg. 237 ff.; Romberg, die Lehre Luthers von der hlg. Schrift, pg. 22 ff.; Luthers Vorreden zu den bibl. Büchern, ed. Bindseil, Bd. VII.)

Hatte die orthodox-scholastische Theologie sich einseitig an die Seite der Anschauung Luthers gehalten, wonach er sich an die Schrift als ein Produkt des hlg. Geistes gebunden fühlte, so hob nun der Rationalismus ebenso einseitig die freie Stellung Luthers zur hlg. Schrift hervor. Das Schlimme bei der Bibelkritik des Rationalismus war im Unterschied von der Luthers freilich das, daß derselbe dem Geist der Bibel selbst entfremdet war, daß er vom Christentum nicht viel verstand; darum löste er nicht bloß die Inspirationslehre, sondern auch so ziemlich die Autorität der hlg. Schrift auf. Es konnte

ihm deshalb auch nicht gelingen, etwas Bleibendes zu schaffen. Doch hat er einen bleibenden und nachhaltigen Anstoß gegeben zur kritischen Durchforschung der hlg. Schrift. Und so ist ja in unserem Jahrhundert unter dem Einfluß verschiedener Schulen das A. und N. Test. so gründlich und unbefangen wie noch nie (vielleicht mit Ausnahme der Reformationszeit) durchforscht worden. In der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts war es mehr das N. Test., dem der Scharfsinn der Theologen sich zuwendete, veranlaßt durch die Darstellung des Lebens Jesu von Strauß und die Resultate der Tübinger Schule (Baur); in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts ist mehr das A. Test. in den Vordergrund der Betrachtung getreten, da, nachdem durch eine Reihe namhafter Forscher eine von der traditionellen abweichende Anschauung von der Entstehung des Pentateuchs angebahnt worden war, von Graf-Wellhausen eine neue Theorie über den Gang der Geschichte des Volkes Israel aufgestellt wurde, der sich nach anfänglichem lebhaften Widerstreben nunmehr fast sämtliche namhafte Forscher auf dem Gebiet des A. Test. angeschlossen haben. Es muß zugegeben werden, daß in dieser Bewegung manche maßlose Hyperkritiker aufgetreten sind, deren Ziel nicht bloß die Verneinung unrichtiger Anschauungen, sondern überhaupt die Verneinung des Christentums zu sein schien. Aber extreme Ansichten konnten noch immer bis jetzt durch eine maßvolle Kritik, die von einer extremen leicht unterschieden werden kann, auf ihr richtiges Maß zurückgeführt werden. Selbst sog. positive Theologen können es nicht in Abrede stellen, daß diese Forschungen der kritischen Theologie sehr viel beigetragen haben zu einer gründlichen Erwägung aller der Fragen, die durch die hlg. Schrift selbst uns aufgegeben oder nahe gelegt werden. Auch darin sind wohl so ziemlich alle Theologen einig, daß Kritik in der theologischen Wissenschaft berechtigt sei. Diese Einstimmigkeit hört freilich auf, sobald es sich darum handelt, das Maß berechtigter Kritik festzustellen oder die Kritik überhaupt anzuwenden. Denn es werden durch die Kritik allerdings gar oft Vorstellungen, die vielen mit dem Wesen des christlichen Glaubens unzertrennlich verbunden zu sein scheinen, als unbegründet aufgezeigt, und darum

scheint manchem am Ende die Kritik überhaupt gefährlich für das Christentum zu sein. Daher kommt es auch, daß häufig Stimmen sich erheben, besonders aus dem Kreise gläubiger Laien, die der kritischen Theologie das Heimatrecht in der Kirche bestreiten möchten.

Solchen gegenüber aber müßte denn doch darauf hingewiesen werden, daß, wenn man die Kritik aus der evangelischen Kirche hinausweisen wollte, man sich eben damit von dem Boden der Reformation und der Reformatoren entfernen würde. Bei sämtlichen Reformatoren läßt sich nachweisen, daß sie eine kritische Ader hatten. Und wenn sie nicht in der Lage waren, die Kritik, die sie am katholischen Kirchensystem geübt hatten, am Kanon und an der Lehre von der Schrift, die sie auch von der römischen Kirche überkommen hatten, weiterzuführen oder, da Ansätze dazu bei ihnen sich finden, durchzuführen, so ist es doch nur mit Freuden zu begrüßen, daß die theologische Wissenschaft in unseren Tagen sich bemüht, auch in diesem Stück das Werk der Reformatoren hinauszuführen. In der römischen Kirche freilich hat die Kritik keine berechtigte Stelle, denn dem unfehlbaren Papste gegenüber hat jede Kritik zu verstummen. Aber in der evangelischen Kirche sind wir nicht an äußerlich unfehlbare Autoritäten gebunden. Wir stehen wohl auf dem Boden, daß die hlg. Schrift uns in Glaubenssachen die alleinige und oberste Autorität ist. Aber damit ist noch nicht gesagt, warum und inwieweit sie dies ist. Eine kirchliche Lehre, die von der gesamten evangelischen Kirche zum Glaubensgrundsatz erhoben wäre, gibt es hierüber nicht, man wollte denn etwa behaupten, die Lehre der Dogmatiker des 17. Jahrhunderts sei die kirchliche Lehre. Aber was könnte das Recht zu einer solchen Behauptung geben? Die Inspirationslehre ist weder ein Glaubensartikel noch kirchlich-symbolische Lehre, mag es auch noch so oft behauptet worden sein. Daß sie in unseren Tagen jedenfalls nicht mehr kirchliche Lehre ist, zeigt ein Blick auf alle bedeutenderen Theologen. Es gibt nicht einen unter allen, der die altkirchliche Inspirationstheorie noch aufrecht erhalten würde. Selbst die positiven Theologen bringen Modifikationen an derselben an, die, genau besehen, die ganze Theorie aufheben, und die doch in Wahrheit nicht befriedigen können. Neuerdings freilich

ist wieder ein Versuch in der Richtung gemacht worden, die alte Inspirationslehre einfach wieder aufzufrischen, was selbst ein Philippi nicht gethan hat, und zwar von Rohnert, Die Inspiration der hlg. Schrift und ihre Bestreiter, 1889. Man kann aber auch von diesem Versuch nur sagen, daß er gänzlich mißlungen ist.

Darum kann es uns nicht schwer fallen, uns von dieser Lehre loszumachen. Widerlegt ist sie schon oft worden; es sei nur an die treffliche Abhandlung Rothes „Zur Dogmatik, 1863", pg. 120 ff. erinnert.

Was wir hauptsächlich gegen dieselbe geltend zu machen haben, läßt sich kurz in zwei Worte zusammenfassen: sie ist unbiblisch und unevangelisch. Zum Erweise dafür möge Folgendes dienen.

1) Die Inspirationslehre ist unbiblisch, d. h. sie ist in der hlg. Schrift selbst nicht begründet. Welcher nüchterne, einfache Bibelleser würde doch beim Lesen des A. oder N. Test. auf den Gedanken kommen, daß er es da mit einem Diktat des hlg. Geistes zu thun habe? Weder das A. noch das N. Test., ohne vorgefaßte Meinung gelesen, kann diesen Gedanken nahe legen. Wer die Schrift mit heilsbegierigem Sinn liest, der verspürt allerdings in seinem Herzen das Zeugnis des hlg. Geistes; aber dieses sagt ihm nur, daß die hlg. Schrift resp. die betreffenden Stücke derselben von Männern verfaßt worden seien, die mit Gottes Geist erfüllt waren. Aber völlig unberechtigt wäre es, daraus schließen zu wollen, die Schrift sei denselben vom hlg. Geist diktiert worden. Wäre die Schrift auf eine solche mechanische Weise entstanden, so müßte man sich nur wundern, daß sie geistige Wirkung ausüben könnte. Deuten denn die Ungenauigkeiten, die Widersprüche, die Irrtümer, die in der hlg. Schrift sich häufig genug finden und die selbst ein Luther zugegeben hat, nicht klar und deutlich darauf hin, daß es mit der angeblichen Eingebung durch den hlg. Geist nichts ist?

Man sucht in unsern Tagen freilich die Lehre von der Inspiration der hlg. Schrift besonders auf dem Wege zu beweisen, daß man vom Zeugnis des N. Test. über das A. Test. ausgeht. Man sagt: Jesus und die Apostel haben vorausgesetzt und ausgesagt, daß das A. Test. vom hlg. Geist eingegeben und darum untrügliche

Autorität sei. Darum, da Jesus nicht irren könne und ebenso wenig die Apostel, so müsse das wahr sein; noch mehr aber als das A. Test. müsse demgemäß das N. Test. vom hlg. Geist eingegeben sein, daher sei „alle Schrift θεόπνευστος, d. h. von Gott eingegeben".

Prüfen wir diese Beweiskette, die etwas für sich hat, auf ihre Richtigkeit und ihre Beweiskraft!

Was zunächst die Stellung Jesu zum A. Test. anlangt, so ist klar, daß er dasselbe als göttliche Autorität ansieht, und daß er es im allgemeinen als von Gottes Geist herstammend betrachtet; allein daß er es auf eine Inspiration im technischen Sinn des Wortes zurückgeführt hätte, davon läßt sich in den Synoptikern nichts nachweisen. Bei einigen Aposteln finden sich allerdings Stellen, welche darauf hinzudeuten scheinen, daß sie sich das A. Test. als aus Inspiration entstanden vorstellten. Aber wenn auch diese Anschauung bei ihnen nachweisbar wäre, so müßte das für uns deshalb nicht ohne weiteres bindend sein, außer man würde voraussetzen, daß die app. Schriften inspirirt seien, was eben ein Zirkelschluß wäre. Die Apostel haben eben die Ansicht ihrer Zeit über das A. Test. geteilt, die wir nicht als maßgebend anerkennen können, wenigstens so lange nicht, als wir uns nicht aus dem A. Test. selbst von der Richtigkeit derselben überzeugt haben. Rothe (Zur Dogmatik pg. 171 ff.) macht mit Recht darauf aufmerksam, daß, wer die Ansicht der Apostel über die Entstehung des A. Test. als normativ ausgeben wolle, notwendig auch die Art ihres Schriftgebrauchs als allein richtig anerkennen müsse, was wohl kein wissenschaftlicher Theologe unserer Tage mit seinem wissenschaftlichen Gewissen vereinigen könnte. Man könnte am Ende eher die Behauptung aufstellen, aus dem N. Test. lasse sich die Inspiration des A. Test. widerlegen, wenn man nämlich die Art und Weise, wie die neutest. Schriftsteller das A. Test. citieren, ins Auge faßt.

Wir können daher nur sagen: die Inspirationslehre ist unbiblisch, d. h. sie hat in der hlg. Schrift, so wie sie uns vorliegt, keine Begründung; sie scheint wohl bei einzelnen Schriftstellern vorhanden zu sein, aber sie ist nicht allgemeine Lehre und ist in der Bibel, so wie sie uns vorliegt, nicht begründet. Aber wir sagen weiter, sie ist auch

2) unevangelisch und unchristlich. Bedenken gegen den christlichen Charakter derselben muß schon der Umstand erwecken, daß ein Überblick über die verschiedenen Religionen uns zeigt, daß sie keineswegs nur in der christlichen Kirche sich findet, sondern daß sich ähnliche Anschauungen auch in andern Religionen finden, in welchen heilige Bücher vorhanden sind. Im Islam wird der Koran auch als inspiriert angesehen. Der Buddhismus hat ebenfalls seine inspirierten Bücher, und so steht es noch bei einigen andern Religionen. Das Judentum betrachtet seinen Talmud auch beinahe als von Gott eingegeben; und der Katholizismus hat nicht nur eine inspirierte Schrift, sondern sogar ein Amt, das fortwährender, wenn auch intermittierender göttlicher Inspiration sich erfreut gemäß dem Dekret des Vatikanischen Konzils von 1870. Rein formell betrachtet, ist es kein so großer Unterschied, ob man die Reihe der Inspirierten mit den Aposteln abschließt oder sie in den Päpsten sich fortsetzen läßt. Denn bei einer rein mechanischen Inspiration ist es im Grund gleichgültig, wem dieselbe zukommt. Ein genaueres Nachdenken über diese religionsgeschichtlichen Data führt zu der Erkenntnis, daß die Inspirationslehre eine Eigentümlichkeit der Gesetzesreligionen ist, d. h. derjenigen Religionen, welche das Verhältnis des Menschen zu Gott in die Beobachtung statutarischer Vorschriften setzen. Von einer innerlichen Heilsgewißheit ist bei dieser Stufe der Religion keine Rede. Um so mehr sind darum hier äußere, greifbare Autoritäten notwendig, auf Grund deren das Subjekt das Ganze als von Gott angeordnet annimmt. Eine solche Periode hat, wie wir oben schon betont haben, auch die evangelische Kirche durchgemacht (cf. auch Herzog R.-E. Bd. VI. pg. 754, wo die Zeit, aus welcher die Inspirationslehre stammt, als eine „nach unverbrüchlicher gesetzlicher Autorität verlangende" charakterisiert wird). Daraus dürfte sich wohl auch die Wahrnehmung erklären, daß die Inspirationslehre mit der Lehre vom Kanon zuerst in der reformierten Kirche ausgebildet worden ist. Denn die reformierte Kirche hat mehr als die lutherische die hlg. Schrift als äußerlich normierende Autorität angesehen. Darum ist es nicht ein Zeichen von Unglauben, daß die Theologie das Joch dieser Lehre abgeworfen hat,

sondern ein Zeichen dafür, daß sie im Unterschied von der Theologie des 17. Jahrhunderts einen richtigen Einblick in das Wesen des evangelischen Glaubens gewonnen hat. Durch die Inspirationslehre ist der evangelische Glaube nur verwirrt worden. Während nach der Lehre der Reformatoren und der Bekenntnisschriften der evangelische Glaube sich auf den in Jesu Christo uns geoffenbarten Vater bezieht und als solcher sich grundsätzlich unterscheidet von der fides historica (cf. Conf. Aug. 17, 23; Ap. 68, 48 u. s. f.), ist durch die Lehre von der Inspiration eigentlich ein anderer Glaube obenan gesetzt worden. Die hlg. Schrift ist einfach mit dem Worte Gottes identifiziert worden. Nun heißt es: Du mußt, wenn du selig werden oder wenn du ein rechter „gläubiger" Christ sein willst, alles glauben (d. h. für wahr halten), was in der Bibel steht. Die fides historica ist auf diese Weise wieder der fides salvifica übergeordnet und dadurch das Wesen des Glaubens gründlich verwirrt worden. Der Glaube ist so wieder in ein Glaubensgesetz verwandelt worden, ähnlich dem katholischen, der z. B. im Katechismus für das Bistum Rottenburg 1881 pg. 2 definiert wird „als ein Geschenk Gottes und ein Licht von oben, vermöge dessen ich fest und unbezweifelt alles für wahr halten kann, was Gott geoffenbart hat und durch die katholische Kirche zu glauben vorstellt", nur daß man hier anstatt „durch die katholische Kirche" einsetzen müßte „durch die hlg. Schrift". Nun kann es für den evangelischen Christen nicht mehr heißen: „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit"; nun gilt es für ihn, nicht bloß die Vernunft gefangen zu nehmen unter den Gehorsam Christi, sondern dazu noch „das Opfer des Verstandes zu bringen". Bei wie vielen evangelischen Christen ist es aber anders gegangen! Wie viele haben durch die Meinung, der evangelische Glaube bestehe darin, daß man alles für wahr halten müsse, was in der Bibel steht, verwirrt, den Glauben fahren gelassen! Darum ist diese Lehre von der Inspiration der Schrift, weil unevangelisch, auch eine schädliche Lehre, die das Wesen des evangelischen Glaubens verdunkelt und trübt, und es ist daher hohe Zeit, daß die evangelische Kirche von derselben und allen ihren Überresten sich losmacht. Die Autorität

der hlg. Schrift darf nicht und kann nicht durch unbewiesene Hypothesen a priori bewiesen und konstruiert werden, sondern wir müssen, um zu zeigen, worin sie begründet ist, von den vorliegenden Thatsachen ausgehen. Es ist eine der wichtigsten Aufgaben der evangelischen Theologie unserer Tage, dieses Ziel recht ins Auge zu fassen. Denn gerade der Umstand, daß durch die Kritik und das Fallen der Inspirationshypothese das Ansehen der hlg. Schrift heutzutage in weiten Kreisen erschüttert und zweifelhaft geworden ist, ist unseres Erachtens einer der wichtigsten Gründe der Schwäche der evangelischen Kirche in unserer Zeit. Wie viele, die von kritischen Zweifeln etwas gehört haben, werden dadurch unsicher in ihrem Glauben! Wie mancher Jüngling, der mit Glaubensfreudigkeit auf die Hochschule kommt, wird in seinem Glaubensleben gehemmt durch die von allen Seiten auf ihn einstürmenden kritischen Bedenken! wie mancher kommt um seinen Glauben, und wie wenigen gelingt es, am Ende sich aus dem Labyrinth von Zweifeln wieder herauszuarbeiten und einen festen Standpunkt zu gewinnen! Man gibt freilich oft den Rat, um allem dem zu entgehen und alles derartige zu verhüten, sei es das beste, die Kritik selbst fahren zu lassen oder zu unterdrücken. Aber wer dies sagt, möge auch zugleich angeben, mit welchen Mitteln dies erreicht werden soll. Zuvörderst aber möge ein solcher bedenken, daß die Kritik auch aus der Wahrheit stammt und ihren Sitz hat eben im menschlichen Wahrheitssinn. Nein, es gilt, die Kritik nicht mit fleischlichen Waffen menschlicher Ritterschaft (d. h. mit Machtmitteln) zu bekämpfen, sondern mit geistigen Waffen, indem man ihr zwar das ihr zukommende Recht einräumt, aber nachweist, daß die Autorität und die Heilskraft der hlg. Schrift dadurch nicht vermindert wird. Wohin soll es mit der evangelischen Kirche kommen, wenn es nicht gelingt, zu einer solchen Ansicht von der Bibel zu kommen, bei welcher dieselbe trotz aller Kritik als das Wort Gottes enthaltend festgehalten werden kann? Entweder müßte sich die christliche Gemeinde dann in eine Gemeinde der Wissenden und in eine Gemeinde der Glaubenden spalten, oder, was bei dem allmählichen Eindringen der kritischen Bedenken in die Gemeinde noch wahrscheinlicher ist, die Entfremdung von der Bibel, die in unsern Tagen schon

groß genug ist, würde unter einem Scheine des Rechts noch mehr zunehmen.

Mit dem Inspirationsbegriff hängt aufs engste zusammen als Voraussetzung desselben die Lehre vom Kanon. Beide Begriffe sind Korrelatbegriffe und müssen deshalb mit einander behandelt werden, wenn von der Autorität der hlg. Schrift die Rede ist. Diesen Zusammenhang beider Begriffe mit einander zeigt ein Blick auf den Gang der Lehre in der altprotestantischen Theologie; solange der Inspirationsbegriff noch nicht äußerlich mechanisch gefaßt war, hatte man auch noch nicht das Bedürfnis, einen fest geschlossenen Kanon zu besitzen. Sobald aber einmal der starre Inspirationsbegriff da war, drängte die Entwicklung auch auf strenge Fixierung des Kanons. Der Begriff des Kanons, so wie ihn die alte Kirche aufstellte, und wie ihn dann wieder die Theologie des 17. Jahrhunderts aufnahm, ist auch das Produkt einer gesetzlichen Auffassung des Christentums. Das zeigt ein Blick auf die Geschichte des Kanons. Es genügt hier, die wichtigsten Thatsachen aus derselben anzuführen. Ausführlicher handeln darüber die Einleitungen ins A. Test. z. B. von Reuß und ins N. Test. von Holtzmann, Weiß und Reuß; siehe auch die betr. Artikel in Herzogs R.-E. Bd. VII.

Im Volke Israel war von keinem Kanon, von keiner Sammlung von Schriften zu einem solchen, die Rede, solange die Religion selbst auf Grund göttlicher Offenbarung in den Herzen der Frommen des Volkes lebendig war. Erst wie die Religion nach dem Exil allmählich zu erstarren begann und zur vollen Gesetzesreligion verknöcherte, fühlte man das Bedürfnis, Schriften zu sammeln, die man mit göttlicher Autorität bekleidete und als den Inbegriff göttlicher Offenbarung betrachtete. Die erste Sammlung, die Thorah und die Propheten (Geschichtsbücher und Propheten im eigentlichen Sinn) umfassend, fand ihren Abschluß etwa ums Jahr 400 v. Chr. Dieser reihte sich in den folgenden zwei Jahrhunderten noch eine zweite Sammlung, die sogen. Hagiographa, an. Diese Sammlung von Büchern wurde nun vom Volke Israel als oberste und unfehlbare Autorität betrachtet. Das Leidige aber war, daß die Religion sich

in der Folgezeit in einer Richtung entwickelte, die dem Geist der prophetischen Religion ganz zuwider war, in der Richtung der pharisäischen Gesetzlichkeit. Da man diese aus dem altt. Kanon nicht begründen konnte, wurde zunächst neben, bald aber über denselben eine andere Autorität gesetzt, die Tradition der Ältesten. Um so energischer beriefen sich Christus und die Apostel auf das A. Test. und auf den reinen ursprünglichen Sinn desselben. Jesus hob aus demselben hervor, was dem Gottesreichsgedanken verwandt war; was demselben zuwider war, verwarf er teils selbst, teils wurde es im Laufe der Entwickelung als durch ihn aufgehoben erkannt. Die christliche Gemeinde nahm das A. Test. als ihre Bibel in Beschlag und betrachtete dasselbe hauptsächlich unter dem Schema der Weissagung und Erfüllung, meist mit Hilfe der allegorischen Interpretationsweise. Von Anfang an aber galten die Aussprüche des Herrn, τὰ λόγια τοῦ κυρίου, als dem altt. Gotteswort mindestens gleichwertig. Als darum nach und nach in der Christengemeinde Sammlungen dieser Aussprüche veranstaltet wurden, wurde denselben bald gleiches Ansehen beigemessen wie dem altt. Gotteswort. Die Gnosis gab den Hauptanstoß zur Fixierung der gesetzlichen Ordnung der altkatholischen Kirche. Als Glaubensgesetz wurde die regula fidei aufgestellt, und da die Häretiker sich auf apostolische Schriften zu berufen pflegten, fing man an Sammlungen solcher Schriften anzulegen. Gegen Ende des zweiten und im Anfang des dritten Jahrhunderts war das Ergebnis in der allgemeinen Kirche etwa folgendes: Die Kirchen von Kleinasien und Gallien (Irenäus), Alexandrien (Clemens), und Westafrika (Tertullian) waren einig in der Annahme der 4 Evangelien, der Apostelgeschichte, 13 paulinischer Briefe, des I. Petrus- und des I. Johannesbriefs und der Apokalypse. Eine ähnliche Anschauung verraten die Peschitto für die syrische Kirche (4 Evg., Acta, 14 Paul. Br., I. Petr., I. Johann. und Jak.) und der canon Muratori für die römische Kirche (4 Evg., Acta, 13 Paul., I. Johann., Apok.). Die Grundsätze, nach welchen man in der Auswahl der Schriften verfuhr, waren nicht überall die gleichen. Im Prinzip galt die regula fidei als Maßstab. Was als kanonisch gelten sollte,

mußte mit der Glaubensregel als dem Inbegriff des von den Aposteln überlieferten Glaubens übereinstimmen. Eigentlich wollte man nur die Schriften der Apostel und solcher, die ihnen nahe standen, zusammenstellen. Allein man nahm zu sehr Rücksicht darauf, welche Schriften beim Vorlesen in den Gemeinden gebraucht wurden. Origenes zählt als kanonische Schriften ebenfalls auf die 4 Evg., Acta, 13 paulinische Briefe, I. Petr. und I. Johannis. Jakobus und Judas hielt er den kanonischen nicht für gleichwertig; ebenso kritisch verhält er sich gegenüber dem II. und III. Joh.- und dem II. Petrusbrief. Sein Schüler Eusebius von Cäsarea führt als kanonische Schriften die gleichen auf wie Origenes. Sein Kanon ist in der Folgezeit als „Eusebianischer Kanon" von Wichtigkeit geworden. Den ὁμολογούμενα fügt er dann als ἀντιλεγόμενα bei, d. h. als Schriften, die ihm aus geschichtlichen Gründen nicht als genügend bezeugt erscheinen, die aber doch, wenn auch nicht allgemein, im Gebrauch sich befinden, den Jakobus- und Judasbrief, II. und III. Johannis und II. Petri; die Apokalypse kann hierher oder zu der ersten Klasse gerechnet werden. Als νόθα zählt er endlich noch eine Reihe anderer auf, die auch als Leseschriften in den Gemeinden im Ansehen standen. Die weitere Entwickelung bestand darin, daß die dritte Klasse ausgeschieden und die beiden ersten vereinigt wurden als kanonische Schriften. So bildete sich im vierten Jahrhundert vollends der Kanon, wesentlich unter Mitwirkung von Augustin und Hieronymus. Einige afrikanische Synoden faßten Beschlüsse, so eine in Hippo Rhegius und Karthago, vorbehältlich der Übereinstimmung der überseeischen Kirchen. So wurde der neutest. Kanon im wesentlichen abgeschlossen (an abweichenden Ansichten fehlte es auch in Zukunft nicht) zu einer Zeit, in welcher der geschichtliche Sinn und das richtige Verständnis des Evangeliums schon ziemlich abhanden gekommen waren. Dieser Kanon gilt auch heute noch in der evang. Kirche als maßgebend, und fragt man nach der Autorität der Schrift, so wird eben auf diesen Kanon, auf diese Sammlung von Schriften des A. und N. Test. hingewiesen, in der Regel in dem Sinn, daß alles, was zu dieser Sammlung gehört, gleiche Autorität zu beanspruchen habe, weil alles vom hlg. Geist eingegeben sei.

Dieser Ansicht können wir uns keineswegs anschließen, denn die Festsetzungen jüdischer und christlicher Synagogen und Synoden resp. Konzilien sind für die evang. Christenheit nicht maßgebend. Es ist ein Abfall von den Prinzipien der Reformatoren, wenn man dies behauptet. Oder was ist bewiesen, wenn man sagt, diese Sammlungen alt- und neutest. Schriften seien gewiß unter der Leitung des hlg. Geistes zustande gekommen? Mit solchen allgemeinen Redensarten läßt sich alles beweisen. Da könnte man ebenso gut behaupten in katholischer Weise, gewiß sei die römische Kirche auch sonst bei ihren Festsetzungen unter der Leitung des hlg. Geistes gestanden. Räumt man aber die Unverbindlichkeit der Beschlüsse katholischer Synoden und Konzilien für die evang. Kirche und den evang. Christen ein, so ist nicht einzusehen, wie man behaupten kann, hinsichtlich des altest. Kanons sei die evang. Kirche an die Festsetzungen der jüdischen Synagoge gebunden. Das sind eben Behauptungen, für welche Beweise fehlen.

Es wird freilich gegen den Anspruch, am überkommenen Kanon Kritik zu üben, in der Regel geltend gemacht: „Jesus und seine Apostel haben ja am altest. Kanon auch keine Kritik geübt, sondern denselben einfach als gegeben angenommen und ihm göttliche Autorität zuerkannt."

Dieser Einwurf hat scheinbar etwas für sich; doch nur scheinbar. Es ist dagegen zu sagen: Formelle Kritik haben Jesus und die Apostel am Kanon allerdings nicht geübt, aber desto mehr materielle. Es ist interessant und von Wichtigkeit, zu beobachten, welche Bücher des A. Test. überhaupt im N. Test. citiert werden. Die Citate in den Evangelien sind genommen aus den Psalmen und Propheten (Jesaja, Jeremia, Sacharja, Micha und Hosea); selten ist auf die Geschichtsbücher Bezug genommen, häufiger auf das Gesetz. Paulus benützt den Pentateuch (hauptsächlich Genesis und Deuteronomium), die Psalmen, von den Propheten hauptsächlich Jesaja (es finden sich auch Citate aus andern Propheten). Ebenso ist es im wesentlichen bei den andern neutest. Schriften; cf. Weiß, Neutest. Theol. 1880, pg. 582 Anm. 5, 661 Anm. 4, 273 ff., 492 ff., 553. Wenn wir die Citate im ganzen N. Test. überblicken, so können wir sagen, es wird benützt von den

Schriften des A. Test. der Pentateuch nicht sehr häufig, die Geschichtsbücher selten, die meisten gar nicht, am meisten die Propheten (Jesaja und Jeremia voran) und die Psalmen; Hiob und die Proverbien vereinzelt.

Es ist natürlich unsere Ansicht nicht die, daß man aus einer statistischen Zusammenstellung der Citate aus einer Schrift den Grad der Autorität berechnen könne, der nach dem N. Test. den einzelnen altteſt. Schriften zukomme. Aber zufällig ist es gewiß auch nicht, ob eine Schrift im N. Test. überhaupt citiert wird oder nicht, ob sie häufig oder selten benützt wird. Die Häufigkeit der Benützung ist ein Gradmesser für die Wertschätzung, welche die verschiedenen altteſt. Schriften bei den neuteſt. Männern genossen haben. Kann man angesichts dessen sagen, Jesus und die Apostel haben den altteſt. Kanon unbesehen und ohne Kritik angenommen und benützt? Allerdings formell haben sie denselben nicht kritisiert, aber materiell haben sie es gethan, indem sie die einzelnen Schriften nach ihrem religiösen Gehalt gewertet haben. Mehr zu thun, lag außerhalb der Lebensaufgabe Christi. Sein Werk war, das Reich Gottes auf Erden zu bringen. Zu diesem Zweck genügte es für ihn, an das Vorhandene anzuknüpfen und das Taugliche in positiv aufbauendem Sinn zu verwerten.

Wollte jemand auf dies hin es noch für unstatthaft erklären, am Kanon Kritik zu üben, so müßten wir einen solchen auf das Beispiel Luthers und anderer reformatorischer Männer verweisen zum Erweis dafür, daß es Recht und Pflicht der evang. Kirche ist, auch in diesem Stücke wie in den andern die Tradition der römischen Kirche zu prüfen.

Zu seiner Kritik am Kanon haben Luther teilweise historische Gründe ermutigt. Er sagt von dem Jakobus-, Judas-, Hebräerbrief und von der Apokalypse: „diese haben vor Zeiten ein ander Ansehen gehabt“ (Vorrede zum Hebräerbrief). Es ist ihm also bekannt, daß in der alten Kirche (er denkt da wohl hauptsächlich an den Eusebianischen Kanon) diese Schriften nicht als kanonische gegolten haben. Hauptsächlich aber leitet ihn der Gedanke, kanonische Schriften können nur apostolische Schriften sein (cf. Vorrede zum Hebräer- und Jakobus-

brief). „Das Amt eines rechten Apostels ist, daß er von Christus' Leiden und Auferstehung und Amt predige und lege desselbigen Glaubens Grund. Und darinnen stimmen alle rechtschaffenen heiligen Bücher überein, daß sie allesamt Christum predigen und treiben. Auch ist das der rechte Prüfstein, Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht, sintemal alle Schrift Christum zeiget und St. Paulus nichts denn Christum wissen will." Wir sehen also, sein Grundsatz ist, kanonische Schriften können nur apostolische Schriften sein, und das Charakteristische derselben ist, daß sie „Christum treiben" d. h. von Christo Zeugnis ablegen. Hätte also gleich St. Petrus oder Paulus etwas geschrieben, was nicht Zeugnis von Christo, sondern etwas anderes enthielte, so wäre das nicht kanonisch. „Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenn's gleich St. Petrus und Paulus lehret. Wiederum was Christum prediget, das wäre apostolisch, wenn's gleich (was ex hypothesi freilich unmöglich ist) Judas, Hannas, Pilatus und Herodes thut." Diesen Grundsätzen gemäß bezeichnet Luther als die „rechten und edelsten Hauptbücher" der Bibel das Evangelium Johannis, den I. Brief Johannis, die Briefe Pauli an die Römer, Galater, Epheser und St. Petrus' I. Epistel. „Das sind die Bücher, die dir Christum zeigen und alles lehren, was dir zu wissen not und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmer seheſt noch höreſt." (Bindseil pg. 729.) Ja manchmal nennt er als solche Hauptbücher nur das Evangelium Johannis, den Römer- und den I. Petrusbrief. Wir sehen also, Luther ist mit seiner aus dem Glauben stammenden Kritik noch erheblich hinter den Eusebianischen Kanon zurückgegangen. Die Kritik Luthers am altteſt. Kanon ist ebenso einschneidend wie die am neuteſt. Doch können wir dieselbe hier beiseite lassen. Von andern reformatorischen Männern wollen wir noch Brenz hervorheben. In der confessio Virtembergica, die Brenz für das Tridentinische Konzil mit 10 württ. Theologen ausarbeitete, und die Melanchthons und der Sachsen Billigung fand, spricht er sich folgendermaßen aus: sacram scripturam vocamus eos canonicos libros veteris et novi testamenti, de quorum auctoritate in ecclesia nunquam dubitatum est

et qui certissima suae auctoritatis habent testimonia. Er greift alſo offenbar auf den Euſebianiſchen Kanon zurück; darum verwirft er den Jakobus- und den Judasbrief, läßt die Kanonicität des Hebräerbriefs mehr oder weniger dahingeſtellt und zweifelt II. Petri und II. und III. Joh. an. Hinſichtlich der Apokalypſe pflichtet er ſogar dem Urteile Luthers bei. Er nennt dieſe Klaſſe neuteſt. Schriften „Apocryphen des N. Teſt." (cf. Heppe, Bekenntnisſchriften der altprot. Kirchen, pg. 546 und Dogmat. des 16. Jahrh. 224 f.) Auch Chemnitz, „der Mitverfaſſer der formula concordiae", hat in ſeinem examen concilii Tridentini ausgeführt, daß, um die Kanonicität eines Buches zu erweiſen, ſeine Herkunft von inſpirierten Subjekten (Propheten und Apoſteln) dargethan werden müſſe, was nur vermittelſt hiſtoriſcher Kritik geſchehen könne. Er ſpottet über die Tridentiner Synode, welche Bücher, die die alte Kirche für widerſprochen oder apokryph gehalten, kanoniſiert hatte, mit den Worten: ubi desunt certae, firmae et consentientes primae et veteris ecclesiae testificationes, sequens ecclesia, sicut non potest ex falsis facere vera, ita nec ex dubiis potest certa facere. Zwar nicht verliehen habe die Kirche den neuteſt. Büchern ihren kanoniſchen Charakter, wohl aber ſei ſie in der Lage geweſen, die Echtheit von 4 Evangelien, 13 pauliniſchen Briefen, I. Petri und I. Johannis zu konſtatieren. Auf Grund dieſer Erwägung trägt er kein Bedenken, die 7 Antilegomena zwar nicht vom Kanon auszuſcheiden, ihnen aber doch dogmatiſche Lehrautorität abzuerkennen. Die gleiche Unterſcheidung vertreten nicht bloß noch Flacius und die Magdeburger Centuriatoren, ſondern auch die früheren Zeugen der Rechtgläubigkeit, Urbanus Rhegius, Selnecker, L. Oſiander, Hunnius, Schröder, Hafenreffer, Hutterus. Anſtatt apocrypha nannte man dieſe Bücher ſpäter libri canonici N. T. secundi ordinis. Allmählich aber verlor ſich dieſe Unterſcheidung, nicht weil ſie innerlich überwunden worden wäre, ſondern weil ſie dem ſteigenden geſetzlichen Hang der Zeit unbequem war. Aber wir müſſen angeſichts dieſer Erſcheinung bekennen, Schleiermacher iſt im Recht, wenn er ſagt: „Die proteſtantiſche Kirche muß Anſpruch darauf machen, in der genaueren Beſtimmung des Kanons

noch immer begriffen zu sein." (Kurze Darstellg. des theol. Studiums § 203 ff.)

Fassen wir das Resultat unsrer seitherigen Erörterung kurz zusammen, so können wir sagen: Normative Autorität für den christlichen Glauben kommt der hlg. Schrift nicht zu auf Grund der von der alten Dogmatik angenommenen Inspiration, sie kommt auch nicht a priori dem empirischen Kanon seinem ganzen Umfang nach in gleicher Weise zu; sondern es muß erst untersucht und festgestellt werden, welche Teile desselben auf normative Dignität Anspruch erheben können.

Keineswegs ist unsere Meinung die, als ob wir mit obigen Sätzen überhaupt die Autorität der hlg. Schrift negieren und in Abrede ziehen wollten. Häufig gibt es freilich Leute, die meinen, mit dem Aufgeben der Inspirationslehre und der herkömmlichen Lehre vom Kanon falle auch die Autorität der hlg. Schrift dahin. Aber die Inspirationslehre und diese Lehre vom Kanon sind mit der Autorität der hlg. Schrift nicht so unzertrennlich verbunden, daß die letztere ohne die ersteren nicht bestehen könnte. Unsere Aufgabe muß nun eben sein, zu zeigen, daß es ganz wohl möglich ist, an der obersten Autorität der hlg. Schrift festzuhalten, auch wenn wir diese beiden Lehrstücke, die ohnedies beide nicht den Anspruch auf ausschließliche Kirchlichkeit erheben können, fallen lassen.

Schleiermacher war es, der zuerst dem Rationalismus gegenüber, der mit der Inspirationslehre auch die Autorität der hlg. Schrift so ziemlich beseitigt hatte, es versuchte, dem Glaubenssatz der evang. Kirche, daß die hlg. Schrift oberste und alleinige Norm sei, eine andere Begründung zu geben. Er ging davon aus, daß die Autorität der Schrift aus keiner andern Quelle als aus der Autorität Christi herfließen könne. Dieser seiner Anschauung oder wenigstens ihren Grundzügen haben sich viele der neueren Theologen angeschlossen, und auch wir werden uns im Folgenden wesentlich an dieselbe halten. Eines freilich fehlte zu Schleiermachers Zeit noch, die historisch-kritische Durchforschung der hlg. Schrift; wenigstens war sie noch nicht genügend durchgeführt. Auf die Resultate der kritischen Forschung müssen wir daher

bei Begründung unserer Ansicht noch besonders Rücksicht nehmen und zu zeigen versuchen, daß die Resultate der Wissenschaft und die Interessen des Glaubens nicht in unversöhnlichem Gegensatz zu einander stehen, sondern sich sehr wohl mit einander vertragen, ja daß Glaube und Kritik einander fordern. Glaube und Wissenschaft, auch kritische Wissenschaft, können doch gewiß nicht zwei mit einander völlig unvereinbare Gegensätze sein. Schon der Glaube an Gott, der die Wahrheit ist, verbietet uns, das anzunehmen. Wir glauben, daß es vielmehr möglich ist, die Interessen des Glaubens voll und ganz zu wahren, ohne auf der andern Seite die Freiheit einer im Dienste der Wahrheit stehenden Forschung zu beeinträchtigen.

Einen neuen Weg hat auch die Ritschl'sche Schule einzuschlagen versucht. Von dem Bestreben geleitet, den Glauben von allen metaphysischen und geschichtswissenschaftlichen Voraussetzungen unabhängig zu stellen, sucht sie die Autorität der hlg. Schrift einzig und allein auf die Bezeugung derselben im Innern des Subjekts zu gründen und erklärt alle Fragen nach den Verfassern der einzelnen Schriften, überhaupt alle historischen Fragen, für überflüssig und wertlos. Man vergleiche eine in der „Christlichen Welt" 1890 Nr. 25—31 erschienene Abhandlung, die diesen Standpunkt vertritt. Es würde zu weit führen, wenn wir diese Anschauung ausführlich hier erörtern wollten. Nur soviel sei darüber bemerkt: Darin stimmen wir mit dieser Anschauung überein, daß die Autorität der Schrift sich durch ihren Inhalt am Herzen des Einzelnen bezeugt. Aber dies ist doch nur der Erkenntnisgrund der Autorität der Schrift, nicht ihr Realgrund, und warum sollte denn der Christ nicht auch nach diesem fragen? Ist es nicht ein unabweisliches Bedürfnis des menschlichen Geistes, nach diesem zu forschen und zu fragen? Es heißt doch in völlig unpsychologischer Weise das menschliche Geistesleben zerreißen, wenn man zwischen Fühlen und Erkennen solch eine Kluft statuieren will, ohne nur den Versuch zu machen, dieselbe auszufüllen. Ferner wird bei diesem Versuch aus dem testimonium spiritus sancti ohne weiteres alles Mögliche hergeleitet, was, genau besehen, gar nicht in demselben enthalten ist, sondern anders woher schon mit gebracht

wird; und weiter wird auf diese Weise der Charakter der christlichen Religion als einer geschichtlichen Religion, als einer geschichtlich begründeten und geschichtlich überlieferten, gänzlich verkannt. So wohl gemeint solche Versuche sind, so müssen wir sie doch abweisen. Sie mögen dem einzelnen Christen genügen, nicht aber der christlichen Kirche, die beim Subjektivismus sich nicht beruhigen kann, sondern nach Objektivem, Allgemeingiltigem sucht. Was die hlg. Schrift wirkt, auch heute noch wirkt, das kann sie bloß wirken auf Grund dessen, was bei ihrer Entstehung in sie hineingelegt worden ist. Darum ist es nicht mehr als selbstverständlich, daß wir, wenn wir nach dem Grunde der besonderen Dignität der hlg. Schrift fragen, ihren Ursprung uns vergegenwärtigen. In diesem Stück müssen wir dem Wege, den die alten Dogmatiker, die Väter der Inspirationslehre einschlugen, den Vorzug geben vor jedem andern. Der Fehler bei ihnen lag nur darin, daß sie sich die hlg. Schrift in völlig ungeschichtlicher, ja geschichtswidriger Weise entstanden dachten. Es muß sich dann freilich noch fragen, ob die Resultate, zu welchen wir auf diesem Wege gelangen, sich auch in der christlichen Erfahrung bewährt haben und bewähren und zwar nicht bloß in der Erfahrung des Einzelnen, sondern vielmehr in der Erfahrung der christlichen Kirche, vor allem in der Erfahrung der Männer, die für die christliche Kirche epochemachend gewesen sind und heute noch autoritatives Ansehen in derselben genießen. Hierbei erscheinen uns Luthers Urteile über die hlg. Schrift und einzelne Bücher derselben Anspruch auf besondere Beachtung zu haben, da Luther der Mann ist, der seit der Apostel Zeiten den tiefsten Einblick in die christliche Wahrheit hatte. Seine Urteile sind nicht bloße Privaturteile (wie Beck, Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre pg. 479, meint), sondern haben Anspruch auf bleibende Beachtung. Diese Methode, sowohl den progressiven als den regressiven Weg zu gehen, scheint uns die wahrhaft evangelische zu sein, und soviel wir sehen, ist es auch zu jeder Zeit in der christlichen und in der evang. Kirche so gehalten worden, daß man, ehe man einer Schrift kanonisches Ansehen zuschrieb, nach beidem, nach ihrem Ur-

sprung und nach ihrem Gehalt, gefragt hat. Besonders bei Luther haben wir ja schon gesehen, daß er bei der Wertung der biblischen Bücher nach beidem gefragt hat, nach dem Verfasser und nach dem Gehalte der einzelnen Schriften.

Ehe wir aber von biblischen Schriften, von ihren Verfassern u. s. f. reden, dürfte es angezeigt sein, den Begriff der Autorität selbst, den Haupt- und Grundbegriff, wenn von der hlg. Schrift die Rede ist, näher ins Auge zu fassen und uns die Frage vorzulegen, was derselbe bedeutet, wem er eigentlich zukommt, und warum er mit der christlichen Religion notwendig verbunden ist.

Der Begriff „Autorität" findet auf verschiedenen Gebieten des menschlichen Wissens und Könnens Anwendung. Eigentlich kann er nur Personen beigelegt werden, denn unter einer Autorität in diesem oder jenem Fach verstehen wir immer eine Person, welcher wir ein besonderes Wissen, ein besonderes Verstehen einer Sache zuschreiben wollen. Nennt man also eine Person im Gebiete der Religion eine Autorität, so will man damit von ihr aussagen, daß sie die Dinge, die zum Glauben gehören, die göttlichen Dinge, oder wie man dieses Gebiet nennen will, besonders verstehe und darum auch besser als andere darüber Aufschluß zu geben im stande sei.

Es leuchtet bei einiger Bekanntschaft mit der Religionsgeschichte ein, daß die Autorität auf dem Gebiet des Glaubens immer und überall eine Rolle spielt. Es fragt sich aber: hat dieser Begriff auch im Gebiet der christlichen Religion eine berechtigte Stelle? Gar oft wird das bestritten und der Glaube, der an eine Autorität sich hält und bindet, als blinder Autoritätsglaube verspottet. Es ist nun freilich wahr, blind darf der Glaube nicht sein, blindlings darf er diese oder jene Person nicht für eine unfehlbare Autorität erklären. Aber wenn man meint, der Autoritätsglaube habe im Bereiche des Christentums überhaupt keine Stelle, so ist das eine gewaltige Täuschung. Nicht bloß eine Stelle, nein, die grundlegende Stelle kommt im Christentum der Autorität zu. Der christliche Glaube ist doch nicht ein Vernunftglaube, den jedermann beliebig durch Nachdenken finden, auf den jedermann kommen könnte oder hätte kommen können auf

verstandesmäßige Weise, sondern er leitet sich her von einer ganz bestimmten Person, mit welcher er unzertrennlich verknüpft ist, so unzertrennlich, daß, sobald der Glaube von dieser Person getrennt wird, er aufhört, wahrhaft christlicher Glaube zu sein. Der christliche Glaube ist der Glaube an die Offenbarung Gottes in Jesu Christo. Er hat seinen Grund in der Person Christi. Christus ist die Quelle des christlichen Glaubens, zunächst in geschichtlichem Sinn. Von Jesu Christo müssen wir ausgehen, wenn wir von der Autorität der hlg. Schrift reden wollen. Denn „der Glaube an Jesum Christum ist die Voraussetzung, um der hlg. Schrift ein besonderes Ansehen einzuräumen". Schleierm., Glaubenslehre Bd. II. pg. 323.

Jesu Christo kommt vor allen und in einzigartiger Weise nach allgemein christlicher Überzeugung das Prädikat „Autorität" zu, und zwar nicht nur für das Gebiet der christlichen Religion, sondern für das Gebiet der Religion überhaupt. Die christliche Gemeinde ist überzeugt, daß Jesus von Nazareth, der einst auf Erden gewandelt ist, alles, was zum Gebiete des Glaubens gehört, in einzigartiger Weise gewußt hat, nicht als etwas Überkommenes, Erlerntes oder Ersonnenes, sondern auf Grund wirklicher göttlicher Offenbarung an und in ihm, und daß er darum auch in einzigartiger, in authentischer Weise d. h. so, daß seine Aussagen ganz mit der objektiven, göttlichen Wahrheit übereinstimmen, Auskunft über alles, was zum Glauben gehört, erteilen konnte. Die christliche Gemeinde ist überzeugt von ihm, daß er nicht bloß relativ, sondern absolut oberste Autorität in Glaubenssachen ist; wir sagen ausdrücklich „ist", nicht bloß „war"; denn wir glauben gewiß, daß niemand mehr kommen kann und wird, der die in Christo und durch ihn geoffenbarte Wahrheit überbieten könnte. Darum gilt der christlichen Gemeinde Jesus Christus schlechthin als Autorität für alle Völker und alle Zeiten in Beziehung auf alles, was zum Gebiete des Glaubens gehört.

Fragt man, was der christlichen Gemeinde Grund und Recht gibt, Jesu eine solche Bedeutung zuzuschreiben, so verweisen wir auf das Selbstzeugnis Christi und auf das Zeugnis seiner Apostel von ihm.

Fassen wir zuerst das Selbstzeugnis Christi ins Auge, wie wir

es bei den Synoptikern finden! Wir setzen voraus, daß die Berichte in den synoptischen Evangelien im wesentlichen auf geschichtlicher Grundlage ruhen, wie dies auch durch die kritische Erforschung derselben bestätigt worden ist und immer wieder aufs neue sich bestätigen wird.

Hier ist uns vor allem jenes ohne Zweifel geschichtliche Wort von Wichtigkeit, das Matth. 23, 8 aufbewahrt ist: ὑμεῖς δὲ μὴ κληθῆτε ῥαββεί. εἷς γάρ ἐστιν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος, πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε. Jesus schreibt sich hier selbst für die christliche Gemeinde eine für alle Zeiten bleibende einzigartige Bedeutung zu; er ist „der Lehrer schlechthin", der alles, was zum christlichen Glauben gehört, in absolut sicherer und gültiger Weise sagt und sagen kann. Er bezeichnet sich selbst, wenn wir diese Ausdrücke hier gebrauchen wollen, als die Quelle, als die Norm und Richtschnur des christlichen Glaubens. Und zwar steht er einzig in seiner Art da. Keiner seiner Jünger, kein Petrus oder Johannes, reicht an ihn hinan oder kann sich ihm an die Seite stellen. Auch sonst hat sich Jesus des öfteren im Gegensatz zu seinen Jüngern das Prädikat „ὁ διδάσκαλος" beigelegt, cf. Matth. 10, 24 οὐκ ἐστιν μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον, οὐδὲ δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ (cll. Luc. 6, 40). Daß sich Jesus selbst eine Bedeutung für alle Zeiten zugeschrieben, geht besonders noch aus dem Worte Matth. 24, 35 hervor: ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν.

Die gleiche Bedeutung haben die Apostel Jesu beigelegt. Auch sie haben ihn als höchste, als absolute Autorität angesehen.

Warum wären im Kreise der Apostel die Worte Christi so sorgfältig gesammelt und zusammengestellt worden, wenn ihnen nicht eine einzigartige Bedeutung beigelegt worden wäre? Die λόγια τοῦ κυρίου sind von Anfang an bis weit hinaus die oberste Instanz in der christlichen Kirche. Wir sehen das besonders auch beim Apostel Paulus. Gerne beruft er sich zur Entscheidung der in Frage stehenden Angelegenheiten auf „Herrnworte", und wo ein solches vorliegt, entscheidet es schlechthin, cf. 1. Kor. 7, 10; 1. Thess. 4, 15; 1. Kor. 9, 14 u. a. Daß er Jesum Christum als oberste Au-

torität ansieht, das bekundet er besonders darin, daß er ihn mit Vorliebe „ὁ κύριος“ nennt. Denn wenn in dieser Bezeichnung auch vor allem auf die überweltliche Herrlichkeitsstellung des erhöhten Christus reflektiert wird, so liegt doch das darin eingeschlossen, daß dem auf Erden wandelnden, dem historischen Jesus, eine besondere Autorität zukommt. Allerdings muß zugegeben werden, daß bei dem Apostel Paulus der verklärte Christus weitaus die erste Stelle einnimmt und der historische Christus fast hinter demselben verschwindet. Entschiedener wird die Bedeutung des geschichtlichen Jesus als bleibender, einzigartiger Autorität betont im Evangelium Johannis. Wenn dort Jesus sagt 14, 6: ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή · οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ . 8, 12 ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου · ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς, so will offenbar mit den Bezeichnungen „ἡ ἀλήθεια, τὸ φῶς“, Jesu auch eine einzigartige Würdestellung im Reiche Gottes hinsichtlich der Offenbarung der Wahrheit zugeschrieben werden. So ist es denn von jeher die Überzeugung der christlichen Kirche gewesen, daß Jesus Christus die oberste, untrügliche und bleibende Autorität ist hinsichtlich alles dessen, was in den Bereich des Glaubens gehört. Hinsichtlich anderer Gebiete, die nicht den Glauben, die Religion berühren, hat Jesus sich nie eine Autorität zugeschrieben. „Selbst so streng inspirationsgläubige Theologen wie Origenes in alter und Zwingli (cf. pg. 2 ff.) in neuer Zeit haben diese Prärogative Christi streng festgehalten“ (Holtzmann, Kanon und Tradition, pg. 106). Besonders hat auch Luther dies betont. Wir könnten als bezeichnend hiefür darauf hinweisen, daß die 95 Thesen, mit welchen die Reformation eigentlich begonnen hat, anfangen mit den Worten: «Dominus noster et magister Jesus Christus» (These I). In der Schrift „wider die Eck'schen Bullen und Lügen“ sagt Luther ferner: „Ich will keinen anderen Meister haben, denn nur einen, der heißt Christus, wie er uns allen geboten hat, Matth. 23, 8, alle andere will ich für Mitschüler halten.“ In diesem Sinne sagt er: „Ich halte es mit dem, der der Schrift Meister und Herr ist; poche immerhin auf den Knecht, ich aber trotze auf Christum, der der rechte „Herr und

Kaiser ist über die Schrift" (Dorner, Gesch. d. prot. Theol., pg. 237) und «si adversarii scripturam urserint contra Christum, nos Christum urgemus contra scripturam» (Köstlin, Th. Luth., pg. 280).

Fragen wir auch noch nach dem Grunde, warum sich Jesus eine solche Autorität zuschreibt, und nach dem Rechte, mit welchem er dies thun kann, so gibt uns darauf Antwort Matth. cp. 11. Er thut es nicht aus eitler Ehrbegierde und darum nicht unrechtmäßigerweise 11, 29: ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ (cll. Joh. 5, 42 ff., 7, 18; 8, 50 δόξαν παρὰ ἀνθρώπων οὐ λαμβάνω etc.), sondern er thut es, weil er der Sohn Gottes ist 11, 27 πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν ὁ υἱὸς βούληται ἀποκαλύψαι. Als „Sohn Gottes" (Matth. 16, 16 f.) also ist sich Jesus bewußt, der Offenbarer Gottes und der göttlichen Wahrheit an die Menschheit zu sein und eine einzigartige Autoritätsstellung für sich beanspruchen zu können. Im Evangelium Johannis wird dies noch nachdrücklicher betont. Die Gottessohnschaft wird hier als eine metaphysische aufgefaßt, als ein „Gekommensein vom Vater" 3, 31 ff.; 7, 16 f.; 8, 28 und 38 u. a. „Weil er von oben gekommen ist, darum ist er über allen, darum steht er obenan unter allen und kann bezeugen, was er gesehen und gehört hat." Besonders wird aber im Prolog Jesus als der Fleisch gewordene λόγος bezeichnet 1, 1 ff., als der Mensch gewordene Offenbarer Gottes an die Menschheit.

Eben darum ist Jesus die untrügliche, unfehlbare Wahrheit in Person, so daß er für seine Worte schlechthin Glauben verlangen und beanspruchen kann.

Als Erweis seiner Gottessohnschaft und damit seiner Autoritätsstellung wird hingewiesen auf seine Werke, d. h. teils auf seine Wunderthaten, teils auf seinen Wandel, seine Sündlosigkeit (Joh. 8, 46) und noch mehr, auf seine sittliche Vollkommenheit (4, 34; 5, 30). Deutlich wird hier darauf hingedeutet, daß autoritative Stellung in Bezeugung der Wahrheit ihre Legitimation finden und haben muß in sittlicher

Fehllosigkeit. Und nicht bloß unter seinen Jüngern kommt Jesu eine einzigartige Würdestellung zu, sondern auch und noch viel mehr vor allen, die vor ihm gekommen sind, vor Moses, David und den Propheten. Daß ihm eine besondere ἐξουσία zukomme (Matth. 7, 29) gegenüber dem Gesetze, das zeigte Jesus in der Bergpredigt, wo er den falschen Auslegern des Gesetzes entgegentritt, aber auch lehrt, das Gesetz auf die rechte, gottgewollte Weise erfüllen, nach dem Geiste, nicht nach dem Buchstaben (cf. dazu Matth. 9, 13; 12, 7 ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν. Matth. 15, 1 ff. über die Speisegesetze; Matth. 12, 6 τοῦ ἱεροῦ μείζόν ἐστιν ὧδε; 12, 8 κύριος γάρ ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου u. ff.). Wie hoch er über allen Männern des A. Bundes steht, kann uns besonders Matth. 11, 11 zeigen: οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ· ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν. Diese Erhabenheit Jesu über alle vor ihm Gekommenen ist übrigens selbstverständlich, wenn wir bedenken, daß er Gottes Sohn war, cf. Matth. 16, 14 ff., Joh. 3, 31 ff., Hebr. 1, 1 f.

Wie kann nun aber der Einzelne dazu kommen, diese Würdestellung, die Christo zukommt, selbst als berechtigt, als wohlbegründet und der Wahrheit entsprechend anzuerkennen? Denn soll der Autoritätsglaube kein blinder sein, so muß es jedem einzelnen Christen möglich sein, sich selbst innerlich von der wohlbegründeten Autorität Jesu zu überzeugen. Auch die christliche Kirche kann nur dann fortwährend ihres Glaubens gewiß und froh sein, wenn es ihr beständig möglich ist, sich immer wieder von dem guten Grunde ihres Glaubens zu überzeugen. Es ist gewiß, daß Jesus, „der Lehrer κατ' ἐξοχήν", diejenigen, die er zuerst während seines Lebens um sich sammelte, den Weg geführt hat, der nach seinem Urteil allein zum Glauben an ihn führen konnte. Wir haben Grund, diesen Weg als den allein möglichen und richtigen anzusehen. Und dieser Weg bestand darin, daß er seine Jünger nicht schulmäßig unterrichtete, sondern daß er sie in seine Lebensgemeinschaft, in seinen beständigen Umgang zog, daß er seine Werke sie schauen ließ. Und auf Grund des Eindrucks, den die Jünger Jesu auf diesem Wege erhielten, kamen sie zu der Überzeugung,

daß er der Sohn Gottes, daß er der Offenbarer Gottes sei; so lernten sie gern und willig sich unter ihn beugen und unter ihn sich stellen. Auf welchem anderen Wege sollte auch der Mensch zur Überzeugung gelangen, daß das Licht Licht, daß die Wahrheit Wahrheit ist, als wenn er sie selbst auf sich wirken läßt und selbst in sich aufnimmt. Vorausgesetzt ist dabei, daß im Menschen bei aller Verkehrtheit doch eine Empfänglichkeit für das Licht und eine Unterscheidungsgabe für Licht und Finsternis vorhanden ist, Matth. 6, 22 ff. u. ähnl. Demgemäß gilt es für denjenigen, der gern der Autorität Christi gewiß werden möchte, im Glauben zunächst ihn an- und aufzunehmen, ihm sich unterzuordnen, seinem Worte gehorsam zu sein und ihm nachzuwandeln. Wer dies thut, der wird durch den Glauben zum Erkennen seiner Gottessohnschaft gelangen und kommen, wie es bei den ersten Jüngern der Fall war, Matth. 16, 16. Darum sagt der Herr Joh. 7, 16 f.: ἡ ἐμὴ διδαχὴ οὐκ ἔστιν ἐμή, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με· ἐάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν, γνώσεται περὶ τῆς διδαχῆς, πότερον ἐκ θεοῦ ἐστὶν ἢ ἐγὼ ἀπ' ἐμαυτοῦ λαλῶ., cf. 8, 31 f.; 15, 1 ff.; 3, 33; 1. Joh. 5, 6 u. 10.

Sollte es nun für die christliche Gemeinde möglich sein, sich fortwährend auf dem Grunde, der gelegt war, außer welchem kein anderer gelegt werden kann, welcher ist Jesus Christus, zu erbauen, so war es notwendig, daß das Lebensbild und die Verkündigung Christi in ihr auf zuverlässige Weise fortgepflanzt wurde.

Am sichersten, könnte man meinen, hätte Christus für die authentische Überlieferung seines Lebens und seines Wortes gesorgt, wenn er selbst eine schriftliche Aufzeichnung desselben hinterlassen hätte. Das, könnte man denken, wäre das sicherste Mittel gewesen, daß sein Lebenswerk nicht verschwinde, sondern eine geschichtliche Größe werde. Und welches Glück vollends für diejenigen, die das Heil im Buchstaben, im Festhalten des Buchstabens in der Schrift finden, wenn sie eine solche Fixierung der christlichen Lehre aus Christi Hand hätten! Freilich, um solchen zu genügen, hätte Christus dann auch noch für eine absolut sichere Überlieferung dieser Aufzeichnung sorgen müssen. Wir haben nichts derartiges, denn Jesus ist kein zweiter Moses, dessen

Verkündigung wieder, wie beim Gesetz, nur äußerlich verlangend und gebietend den Menschen gegenüberstehen sollte, er ist auch kein Lehrer, der nur eine neue Erkenntnis vermitteln wollte, sondern seine Verkündigung war eine solche, die den an ihn Glaubenden innerlich angeeignet und in ihnen eine Lebenskraft werden sollte (2. Kor. 2, 3). Und zum andern war Jesus gekommen, das Werk der Erlösung erst zu vollbringen, vornehmlich durch sein Leiden und Sterben und seine Auferstehung. Dieses Werk mußte zuerst vollbracht werden, ehe die Erlösung verkündigt werden konnte. Luther sagt daher: „Das Evangelium ist eigentlich eine lebendige, öffentliche Predigt, nicht sowohl ein in Büchern und Buchstaben stehendes, als vielmehr ein mündliches Wort. Daher hat auch Christus selbst nicht geschrieben. Daß man hat müssen Bücher schreiben, ist schon ein großer Abbruch und Gebrechen des Geistes. Allein es war doch Noth, daß Bücher geschrieben wurden, um der falschen Lehrer willen" (Köstlin, pg. 269).

So hat denn Jesus die frohe Botschaft vom Reiche nicht auf steinerne Tafeln oder auf Papier geschrieben, sondern in die fleischernen Tafeln des menschlichen Herzens hinein, für welche sie bestimmt ist, mit dem Griffel des Geistes, der sich in seinen Worten und Thaten bezeugte (2. Kor. 3, 3).

Darum berief er Jünger, μαθηταί, in seine Gemeinschaft, damit diese Augen- und Ohrenzeugen seines Lebens wären. Sein Lebenszweck war, das Reich Gottes auf Erden zu begründen. Weil dieses Reich Gottes aber, wie er wußte, nur auf dem Wege des Leidens und des Sterbens begründet werden konnte, weil dazu seine Verherrlichung notwendig war, damit es in die Herzen der Gläubigen kommen könne, lag es Jesus weniger daran, möglichst viele in seine Gemeinschaft zu ziehen; zuerst sollte das Reich begründet, dann erst ausgebreitet werden. So hat er denn zwölf Jünger in seine Nachfolge berufen, die beständig um ihn bleiben (Matth. 10, 12 ff.) und durch den Umgang mit ihm zu Menschenfischern herangebildet werden sollten, Matth. 4, 20 (ποιήσω ὑμᾶς ἁλεεῖς ἀνθρώπων). Daß die Zwölfzahl eine zufällige gewesen wäre, wenn sie geschichtlich wäre, behaupten neuere Kritiker, wie Seufert (Urspr. u. Bedeutg. d.

Apostolats 1887 pg. 15 ff.) u. a.; sie vermögen aber nicht begreiflich zu machen, warum diese Zahl, wenn sie, wie sie sagen, eine spätere judaistische Erfindung wäre, weniger zufällig sein sollte. Die Zwölfzahl war offenbar von Jesus absichtlich mit Beziehung auf die zwölf Stämme Israels gewählt worden. Man nimmt auch Anstand daran, daß Jesus nur eine so begrenzte Zahl ausgewählt habe. Allein wenn diese Jünger immer um ihn sein sollten, so mußte ihre Zahl eine begrenzte sein. Ausgeschlossen war niemand von Jesus; aber nur diese zwölf hatten die Verpflichtung, beständig in seiner Gemeinschaft zu bleiben als seine Schüler. Auch andere waren mit diesen Jüngern des öfteren um Jesus, aber eben nicht beständig. Denn die Notiz Acta 1, 22 kann wohl kaum als geschichtlich zuverlässig angesehen werden. Als μαθηταί sollten die Jünger von Jesus, ihrem διδάσκαλος, lernen, und zwar sollten sie die Geheimnisse des Himmelreichs erkennen, Matth. 13, 11. Wie schwer war diese Aufgabe für sie, die von ganz irdisch gefärbten Reichs- und Messias-Erwartungen angefüllt waren! Da das Reich Gottes aber in der Person Jesu von Nazareth erschienen war, galt es für sie, in ihm den von Gott verheißenen Messias zu erkennen. Wieviel Jesu daran gelegen war, daß sie zu dem festen Glauben kämen, daß in seiner Person der verheißene Messias erschienen sei, zeigt Matth. 16, 16 ff. Die Jünger standen aber zu Jesu auch in dem Verhältnis des δοῦλος zum κύριος, Matth. 10, 24: οὐκ ἐστιν δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ, cll. Joh. 13, 13. Es galt für sie, Jesu als ihrem Herrn gehorsam und unterthan zu sein, ihm getreulich nachzufolgen, und nur in dem Maße, als sie dies thaten, konnten sie selbst auch zu einer wirklichen geistlichen Erkenntnis kommen und gelangen, konnten sie selbst durch das Zeugnis des hlg. Geistes der Gottessohnschaft Christi gewiß werden. So wurden die Jünger Jesu durch seine eigene Einwirkung und die Arbeit Gottes an ihren Herzen (Matth. 16, 17 Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart u. s. f.) zu Leuten herangebildet, die für die Erkenntnis der Wahrheit empfänglich und fähig und durch festen Glauben mit Jesu verbunden waren. Zur vollen Kraft und Energie des Glaubens und der Glaubenserkenntnis aber gelangten sie erst durch die Aus-

rüstung mit dem hlg. Geist. Zu der äußeren Stärkung und Belebung ihres Glaubens, die ihnen durch das Schauen des Auferstandenen zu teil wurde, gesellte sich durch die Ausgießung des hlg. Geistes eine innerliche Erleuchtung und Belebung, die wir uns freilich nicht gerade notwendig so vorstellen müssen, wie es Act. 2 beschrieben ist. Es genügt, daran festzuhalten, daß die Jünger sich von einem bestimmten Augenblicke an in besonderem Maße durch den hlg. Geist erleuchtet und gekräftigt fühlten. Nicht bloß die Jünger freilich, sondern die ganze Gemeinde der Gläubigen, die Gesamtheit derer, die an Jesum glaubten und auf Grund dessen, daß sie ihn als aus den Toten lebendig geschaut hatten, sich zusammengefunden hatten und zusammenhielten, wurde des hlg. Geistes teilhaftig. Es ist vergebliche Mühe, wenn man aus der hlg. Schrift herausfinden will, die Jünger Jesu im engeren Sinne seien auf eine einzigartige, spezifische Weise mit dem hlg. Geiste ausgerüstet worden. Nicht der Art, wohl aber dem Grade nach mögen sie vor andern des hlg. Geistes teilhaftig geworden sein.

Es wird wohl auch unter den Jüngern selbst ein Unterschied hinsichtlich der Geistesbegabung vorhanden gewesen sein, wie schon vorher Unterschiede bei ihnen waren hinsichtlich des Maßes ihres Glaubens an Christum. Nach allem, was uns die evangelischen Berichte erzählen, standen Petrus und Johannes den andern Jüngern an Glaubenserkenntnis und Glaubensfreudigkeit voran. So standen die Jünger von Anfang an unter der Gesamtheit der Gläubigen als Gleiche unter Gleichen (Matth. 23, 8 πάντες ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε). Aber freilich eine Prärogative kam ihnen unbestritten in der christlichen Gemeinde zu. Waren sie doch die einzigen, die auf authentische Weise, auf Grund dessen, was sie gesehen und gehört, von Jesu zeugen konnten. Hatten auch andere, die im weiteren Sinne Jünger Jesu gewesen waren, manches von Jesu gesehen und gehört, sie waren doch die einzigen, die von Jesu selbst in seine unmittelbare Umgebung gezogen worden waren, die beständig um ihn gewesen waren. Darum konnten auch sie allein auf authentische Weise von Jesu Zeugnis ablegen. Um so mehr konnte ihr Zeugnis von Jesu Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben, als sie zu mehreren waren, und als der hlg. Geist,

der Geist der Wahrheit, es war, der sie leitete. Die Prärogative der Jünger ist ausgesprochen Matth. 16, 18 ff. Diese Worte sind zunächst an Petrus gerichtet als an den Sprecher der Jünger, aber sie gelten allen, sofern sie mit ihm auf dem gleichen Grunde des Glaubens stehen. Den Jüngern sind die Schlüssel des Himmelreichs übergeben. Sie können das Himmelreich aufschließen. Der Schlüssel dazu ist die Predigt des Evangeliums von Jesu Christo.

In der Stellung zu Christo ist also die Prärogative der ersten Jünger begründet. Sie sind Botschafter an Christi statt, sie stehen der Gemeinde gegenüber auf Christi Seite. Darum hat der Herr selbst schon zu ihnen gesagt ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμὲ ἀκούει καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ Luc. 20, 16, cll. Matth. 20, 40. Sie sind darum für die Gemeinde diejenigen, die an Christi Stelle zu ihr gesandt sind, von Christo ihr zu zeugen. Ihr Ehrenname ist daher seit der Ausgießung des Geistes, ja seit der Himmelfahrt Christi ἀπόστολοι Χριστοῦ, Gesandte Christi, und ihre Aufgabe ist, μάρτυρες Χριστοῦ zu sein. Luther hat recht, wenn er diese beiden Begriffe für Korrelatbegriffe erklärt (cf. oben pg. 21). Innerhalb der christlichen Gemeinde kommt daher den Aposteln eine Autoritätsstellung zu. Sie sind für dieselbe die Quelle, aus welcher das Evangelium ihr zufließt; sie sind diejenigen, nach welchen sich alle zu richten haben, welche zur christlichen Gemeinde gehören wollen; sie sind, wenn wir diese Worte gebrauchen wollen, in zweiter Linie die Norm und Richtschnur, der Kanon des christlichen Glaubens. Es leuchtet ein, daß diese ihre Prärogative, als auf einem geschichtlichen Verhältnis beruhend, im Laufe der Zeit nicht veralten konnte, sondern daß sie ihnen für alle Zeiten, solange es eine christliche Gemeinde gibt, zukommt. Zu jeder Zeit muß sich die christliche Gemeinde, um dies zu sein, erbauen auf den Grund der Apostel, und durch sie auf Jesum Christum, den sie verkündigen. Sie sind die Zeugen Christi bis an der Welt Ende (zeitlich und räumlich), Act. 1, 8.

Wir müssen diese Bedeutung des Worts „ἀπόστολοι“ in der Anwendung auf die Urapostel wohl unterscheiden von der weiteren Bedeutung desselben. Das Wort hat eben nicht bloß eine dogmatische

Bedeutung, wie wir dieſe oben entwickelt haben, ſondern auch, wenn wir ſo ſagen dürfen, eine kirchengeſchichtliche. Es bedeutet auch, einfach dem Wortſinn gemäß, das, was wir mit dem Wort „Miſſionar" bezeichnen. Und in dieſem weiteren Sinn iſt es auch gebraucht in der Schrift, z. B. Acta 14, 14 von Barnabas, Röm. 16, 7 u. a. Der Apoſtolat im dogmatiſchen Sinn iſt mit den Urapoſteln und dem Apoſtel Paulus erloſchen (1. Kor. 12, 28 u. a.), und es kann niemand an ihre Stelle treten; im kirchengeſchichtlichen Sinne hat er noch länger fortgedauert, ja, als ſolcher beſteht er heute noch. Es ſei nur an die Bezeichnung des Bonifacius als des Apoſtels der Deutſchen erinnert.

Es ſei geſtattet, zu Obigem eine Stelle aus Holtzmann, Kanon und Tradition pg. 113 anzuführen. Dort heißt es: „Hinſichtlich deſſen, was die Apoſtel vor denen auszeichnet, die durch ihr Wort gläubig geworden ſind, hat ſie die Betrachtung nicht ſowohl mit den Trägern des Kirchenamts, als vielmehr mit dem Herrn ſelbſt zuſammen zu halten. Chriſtus ſelbſt verweiſt uns mit unſerm Glauben an das Zeugnis ſeiner Apoſtel; ohne dieſes Zeugnis wäre er für uns gar nicht da. Sehr zu beherzigen iſt es daher, daß der Herr zwar ſagt „gleichwie mich der Vater geſandt hat, ſende ich euch" (Joh. 20, 21), aber nicht fortfährt „alſo ſollt auch ihr continua successione wieder andere ſenden", daß er ſagt „wer euch hört, der hört mich" Luc. 10, 16, aber nicht „wer die von euch Geſandten hört, hört mich"; daß er vielmehr von den Apoſteln unterſcheidet nicht die legitimen Nachfolger in ihrer kanoniſchen Dignität, ſondern „alle die, ſo durch ihr Wort an ihn glauben werden". Joh. 17, 18—20." So ſagt auch Luther, Walch XI., 1446: „Hinfort ſoll in der Chriſtenheit nichts anderes gelehret werden, denn das ſie, die Apoſtel von Chriſto gehört, aber noch nicht verſtanden, und durch den hlg. Geiſt gelehrt und erinnert worden; daß es alſo gehe immerdar aus Chriſti Mund und der hlg. Geiſt der Schulmeiſter ſei, der ſolches lehre und erinnere."

Fragen wir nun noch, worin eine Gewähr dafür gegeben iſt, daß die Jünger des Herrn die Wahrheit von Jeſu bezeugen wollten und konnten, ſo iſt eben darauf zu verweiſen, daß ſie Jeſu Jünger

gewesen waren, daß sie in der Schule dessen gewesen waren, in dessen Munde kein Betrug erfunden worden war, und daß sie unter der Leitung des hlg. Geistes standen, der selbst der Geist der Wahrheit ist. Eine geschichtliche Grundlage haben jedenfalls die Worte, die uns im Evang. Johannis als Verheißungen aus Jesu Mund aufbewahrt sind, worin den Jüngern der hlg. Geist als Leiter in alle Wahrheit zugesagt ist (cf. Joh. 15, 26). „Wenn der Fürsprecher kommt, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird von mir zeugen; 14, 26 der wird es euch alles lehren und euch erinnern alles das, das ich euch gesagt habe; 16, 13 der wird euch in alle Wahrheit leiten; er wird nicht von ihm selber reden, sondern was er hören wird, das wird er reden; derselbige wird mich verklären, denn von dem Meinen wird er's nehmen und euch verkündigen" (cf. Matth. 10, 19 f.; Marc. 13, 11; Luc. 12, 11; 21, 15).

So waren sich denn die Apostel bewußt, daß sie in ihrem Zeugenberufe unter der Leitung des hlg. Geistes standen, und sie selbst stellten sich mit Freuden unter seine Leitung. Dieser Leitung erfreuten sie sich vor allem bei ihrem mündlichen Zeugen von Christo. Denn das war ja ihr Beruf in erster Linie, mündlich von Christo zu zeugen. Schon zur Erfüllung dieser Aufgabe war es notwendig für sie, daß sich allmählich unter gemeinsamem Zusammenwirken eine konstante Überlieferung von Christi Worten und Thaten ausbildete, daß die Erinnerung von Christo allmählich zusammengestellt und gesammelt wurde. Aber es ergab sich für die Apostel auch die Notwendigkeit und insbesondere für die christliche Gemeinde war es Bedürfnis, daß diese Erinnerung von Christo schriftlich fixiert wurde. Der Gedanke, daß es notwendig sei, die Predigt von Christo schriftlich zu bewahren, mußte dem apostolischen Kreise selbst nahe liegen aus verschiedenen Gründen. Ihr Beruf war, Zeugen Christi zu sein, dessen Worte nicht vergehen sollten bis an der Welt Ende. Wie sollte diese ihre Aufgabe ausgeführt werden ohne schriftliche Aufzeichnung des Evangeliums? Denn zwischen mündlicher oder schriftlicher Verkündigung einer Sache ist ja materiell kein Unterschied. Und

wie konnten sie denn hoffen, daß das Zeugnis von Christo bei der menschlichen Schwachheit und Verkehrtheit werde unverfälscht bewahrt werden ohne schriftliche Fixierung? Diesem Bedürfnis abzuhelfen, wurden bald schriftliche Aufzeichnungen von Jesu Worten und Thaten gemacht, zunächst kürzere. Es mußte dies nicht notwendig durch Apostel selbst geschehen, sondern es konnte auch durch andere, ihnen nahestehende Männer ausgeführt werden, wenn dies nur in Übereinstimmung mit dem apostolischen Zeugnis geschah. So gab es eine Zusammenstellung der λόγια τοῦ κυρίου u. s. f. Aus diesen kürzeren Berichten wurden nach und nach umfassendere zusammengestellt, und aus diesen Kombinationen bildeten sich nach und nach, noch im Laufe des ersten Jahrhunderts n. Chr., eine Reihe evangelischer Berichte. Von diesen hat die alte Kirche drei besonders bevorzugt und als kirchliche Leseschriften anerkannt, offenbar weil man dieselben als zuverlässige Berichte über Jesu Leben und Wirken ansah. Es sind dies unsere synoptischen Evangelien, des Matthäus, des Marcus und des Lucas. Es ist natürlich hier nicht der Ort, auf die synoptischen Untersuchungen einzugehen; nur das kann und darf als Resultat dieser Untersuchungen betont werden, daß denselben Quellen zu Grunde liegen, die erheblich weiter hinaufreichen als die Evangelien selbst. Auf welche Weise aus diesen Quellen unsere evangelischen Berichte sich gebildet haben, ist eine Frage, die wohl niemals ganz gelöst werden wird. Es macht dies auch nichts aus. Wir dürfen doch, das haben die seitherigen Untersuchungen ergeben, diese Berichte als im wesentlichen geschichtlich zuverlässig ansehen. Sie gewähren uns, obgleich sie ursprünglich zu Lehrzwecken, nicht aus rein geschichtlichem Interesse zusammengestellt worden sind, die Möglichkeit, uns ein getreues Bild des Lebens und Lehrens Jesu zu machen. Beweisen läßt sich das freilich nicht, man kann einen jeden nur auf den Eindruck verweisen, den er selbst aus den Schriften erhält, und ihm die Frage vorlegen, ob die darin enthaltenen Worte von jemand anderem herrühren können als von dem darin geschilderten Manne. Freilich daß diese Berichte in allen Stücken als buchstäblich genau genommen werden könnten, das ist nicht möglich, zu behaupten. Sie selbst stammen eben in ihrer jetzigen Ge-

stalt aus der Hand solcher, die der wirklichen Geschichte schon ferner standen. Aber das Lebensbild Jesu läßt sich doch auch durch manche Hüllen hindurch noch gut erkennen. Die Überlieferung ist eben im Laufe der Zeit auch mancherlei Einflüssen ausgesetzt gewesen. Manches verblaßte im Laufe der Zeit, anderes wurde hinzugesetzt oder anders aufgefaßt, als es ursprünglich gemeint war. Es ist auch natürlich, daß die die betreffende Zeit bewegenden Fragen sich in den verschiedenen Berichten geltend machen. Aber das kann man getrost sagen und wir sehen es ja auch aus dem Proömium des Lucas, es war den Berichterstattern darum zu thun, die Wahrheit zu berichten, und wenn die Überlieferung frei, nicht knechtisch behandelt wurde, so geschah dies eben im Geiste Christi, der ein Geist der Freiheit und Wahrheit ist. Bewußte Täuschung, Unterschiebung und Fälschung, auch Tendenzschriftstellerei im schlimmen Sinne ist jedenfalls völlig ausgeschlossen.

Diese Berichte sind uns nun deshalb von größter Bedeutung und Wichtigkeit, weil sie uns von Christo berichten. Sofern sie eben die Verkündigung Jesu vom Reiche Gottes enthalten, kommt ihnen besondere Autorität für die christliche Gemeinde aller Zeiten zu. Nicht daher haben diese Schriften besondere Dignität, weil sie von inspirierten Schriftstellern oder sofern sie von Aposteln direkt herstammen, sondern weil sie das urapostolische Zeugnis von Christo enthalten, wenn dies auch schon durch mehrere Hände gegangen ist. Es ist thöricht daher, einem der drei Evangelien eine höhere Autorität als den andern zuschreiben zu wollen. Da aller Wahrscheinlichkeit nach nicht alles, was von Christo mündlich überliefert worden ist, in unsern synoptischen Evangelien schriftlich fixiert wurde, so könnten wir es nur mit Freuden begrüßen, wenn es gelänge, noch mehr geschichtlich Zuverlässiges von Jesu zu erfahren. Allein einesteils läßt uns das Zeugnis der alten Kirche vermuten, daß uns andere, früher vorhandene Berichte keine wesentliche, wirkliche Bereicherung brächten; andernteils sind wir dessen gewiß, daß, was auch gefunden würde, doch nichts gefunden werden könnte, was nicht mit unsern synoptischen Evangelien zusammenstimmen würde.

Wenn wir übrigens wissen wollen, was christlicher Glaube ist, so sind wir nicht an die synoptischen Evangelien allein gebunden. Denn Christus hat nicht bloß die zwölf Jünger zu seinen Aposteln berufen, sondern nachdem er erhöht war, hat er noch einen andern Mann berufen und ihm das Apostelamt verliehen, den Apostel Paulus. Nicht bloß den Zwölfen hat sich Christus geoffenbart, sondern noch einmal, nachdem er erhöht war, gefiel es ihm, sich einem Manne zu offenbaren und ihn zu der Würdestellung eines Apostels zu berufen. Es ist dies eine merkwürdige Thatsache, aber wegstreiten läßt sie sich nicht. Sie ist uns bezeugt in den Briefen des Apostels Paulus, die von alters her im Kanon sich befinden, und in der Apostelgeschichte. Was die geschichtliche Glaubwürdigkeit beider betrifft, gehen wir übrigens davon aus, daß die Briefe des Apostels Paulus Geschichtsurkunden ersten Ranges sind, gegen welche im Zweifelsfalle die Apostelgeschichte nicht aufkommen kann.

Welchen Grund hatte es nun nach diesen Berichten, daß Christus neben die zwölf Jünger einen neuen Apostel berief? Der Apostel Paulus berichtet Gal. 2, 9, daß die Urapostel sich nur als ἀπόστολοι τῆς περιτομῆς wußten, daß sie sich also immer noch an jenes Wort des Herrn Matth. 10, 5 hielten „gehet hin zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel". Hand in Hand damit ging, daß sie auch das Gesetz als verbindlich für die Christen ansahen und es selbst beobachteten, wie sie es auch bei ihrem Herrn und Meister während seines Erdenlebens gesehen hatten. Die zwölf Apostel waren eben offenbar, wie auch ihre Zahl schon zeigt, nur für das Volk Israel bestimmt, wenigstens zunächst, und auch nach der Kreuzigung Christi war das ihre Bestimmung geblieben, das Evangelium nur dem Volk Israel zu verkündigen, damit dieses, das Jesum in Unwissenheit und Blindheit gekreuzigt, noch eine Möglichkeit zur Rettung habe. Als aber diese Zeit vorüber war und das Evangelium, das eine universale Bestimmung hatte, von seinem Ursprung an weiter getragen werden sollte zu den Heiden, berief der Erhöhte einen neuen Mann zum Apostel der Heiden, den Apostel Paulus, der nun ebenbürtig neben die Urapostel tritt. Für die Heidenwelt, für jenes Gemisch von Völkern, das

im römischen Reich damals zusammengefaßt war, dem das griechische Volk mit seinem Trachten nach Weisheit den Stempel aufgeprägt (1. Kor. 1, 22), war Paulus der rechte Mann, wie er selbst sagt, er sei von Mutterleib zu diesem Beruf ausgesondert gewesen (Gal. 1, 15). Denn er war mit großen Gaben des Geistes ausgerüstet und durch seine ganze Lebensführung auf diesen Beruf vorbereitet. Sollte das Evangelium der Heidenwelt verkündigt werden, so handelte sich's vor allem um die Frage, ob mit demselben die Beobachtung des mosaischen Gesetzes unzertrennlich verbunden sei, wie dies die zwölf Apostel festhielten, und wie dies in steigendem Maße in Jerusalem eine judaistische Partei behauptete, die sich an Jakobus, den Bruder des Herrn, anlehnte (Gal. 2). Sollte das Christentum universale Weltreligion werden, wozu es von Hause aus bestimmt war, so konnte es dies nur als gesetzesfreie Religion werden. Es handelte sich also um eine neue, gründlichere Erkenntnis des Christentums und Christi selbst (Gal. 2, 16 f.). Zu dieser Erkenntnis zu gelangen, sie festzuhalten und durchzuarbeiten, war ein Mann wie Paulus vor allem geeignet, der eine durch und durch religiös angelegte Natur war, der nach einem wahrhaften religiösen Gut suchte, der durch peinliche Beobachtung des Gesetzes Gerechtigkeit gesucht, aber nicht gefunden hatte.

Darum „gefiel es Gott, ihn zu berufen durch seine Gnade und seinen Sohn in ihm zu offenbaren, damit er ihn verkündige unter den Heiden" Gal. 1, 15, f. Diese Erscheinung Christi, diese Offenbarung an ihn, wurde ihm zu teil vor Damaskus (1. Kor. 9, 1. 15, 8). Sie bildete den entscheidenden Wendepunkt seines Lebens. Durch dieselbe vollzog sich in seinem Innern eine völlige Umwälzung. Um diese Offenbarung verarbeiten zu können, ging Paulus nach Arabien, um dort in der Stille über das Geschehene nachdenken zu können. Da mag es mehr und mehr geschehen sein, daß „Gott seinen Sohn in seinem Herzen durch den hlg. Geist ihm kund that" (Gal. 1, 16; cll. 1. Kor. 2, 10). Wenigstens die Grundlinien seiner Glaubenserkenntnis müssen in dieser Zeit schon gezogen worden sein. Schon in der Offenbarung Christi, die ihm zu teil wurde, muß das gesetzt gewesen sein, daß er sich ausdrücklich zum Heidenapostel von Gott

berufen wußte, Gal. 1, 1. 16; Röm. 1, 5. 14. Darum schließt er mit den Urapostеln in Jerusalem einen Vertrag, wonach er sie als Judenapostel, sie ihn aber mit Barnabas als Heidenapostel anerkennen. Auch später, als der Apostel Paulus von der jerusalemischen Gemeinde aus heftig verfolgt und angegriffen wurde, waren es nicht die zwölf Apostel, nicht Petrus und Johannes, die gegen ihn offen oder versteckt auftraten, sondern nur οἱ τοῦ Ἰακώβου, also die gesetzeseifrige, judaistische Partei, die aber allerdings auch auf die Zwölfe einen Druck ausübte und sie als Aushängeschild benützte.

So sehen wir denn, wie in dem Apostel Paulus den Urapostеln ein anderer, ihnen ebenbürtiger Apostel Christi an die Seite tritt als Apostel für die Heidenwelt, wie es jene für das Judentum waren. Zwar ist er nicht wie jene von Jesus während seines Erdenlebens berufen worden und kann sich darum auch nicht darauf berufen, daß er Augen- und Ohrenzeuge des Lebens und der Reden Jesu gewesen. Aber darum steht er den Urapostеln nicht nach. Er ist nicht erst durch sie oder überhaupt durch Menschen zum Apostolat berufen worden, sondern er ist es einzig und allein durch die Berufung von seiten des erhöhten Christus, Gal. 1, 1; 1. Kor. 9, 1 ff. Christum im Fleisch gesehen haben, das macht noch nicht zum Apostel (Gal. 2, 6 ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων, ὁποῖοίποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει cll. 2. Kor. 5, 16). Zum Apostelamte befähigt nur das, wenn man Christum gesehen (1. Kor. 9, 7), und ihn erkannt hat, wenn man in ihm lebt und durch ihn eine neue Kreatur geworden ist; dies ist bei dem Apostel Paulus der Fall. Darum kann er auch von sich sagen: ἡμεῖς νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν, 1. Kor., 2, 16. Auch sein Evangelium hat demgemäß der Apostel nicht von Menschen, sondern von Gott, durch die Offenbarung Jesu Christi, Gal. 1, 11 ff. Durch diese Offenbarung ist ihm das Licht der göttlichen Wahrheit aufgegangen, 2. Kor. 4, 6, und der heilige Geist, der alles, auch die Tiefen der Gottheit erforscht, hat sie ihm aufgeschlossen (1. Kor. 2, 10, ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος). Auf Grund dieser Offenbarung hat der Apostel Christum, den einzigen Gegenstand und Inhalt seiner Predigt, erkannt, 1. Kor. 1, 23; 2, 2; 3, 11; 2. Kor.

4, 5, und sein Evangelium ist darum nichts anderes als ein Zeugnis von Jesu Christo. Eben darum ist sich der Apostel auch bewußt, daß er nicht menschliche Weisheit und Menschenwort, sondern wahrhaftig Gottes Wort verkündige, 1. Thess. 2, 18, und darum hat er auch den Mut, über jede von der seinigen abweichende Evangeliumspredigt das Anathema auszusprechen (Gal. 1, 8 ἐὰν καὶ ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίσηται παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω). Der Apostel Paulus ist sich bewußt, eben als Apostel hinsichtlich der Predigt des Evangeliums eine besondere Autoritätsstellung einzunehmen (2. Kor. 5, 20 ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν; 1. Thess. 4, 8: τοιγαροῦν ὁ ἀθετων οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ, ἀλλὰ τόν θεὸν τὸν καὶ διδόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς). Zum Erweis dafür, daß diese Autoritätsstellung ihm mit Recht zukomme, beruft sich der Apostel auf seine sittliche Integrität (1. Thess., 2, 1 ff. u. im 2. Kor.). Nur Christo räumt der Apostel eine unbedingte, ihn selbst überragende Autorität ein; es zeigt sich das vornehmlich darin, daß er sich gerne auf Herrnsprüche beruft, und daß er dieselben als oberste Instanz anführt. Ausdrücklich haben wir eben betont, daß sich der Apostel unbedingte Autorität nur hinsichtlich seiner Verkündigung des Evangeliums von Jesu Christo zuschreibt. In allen Stücken unfehlbar zu sein, hat er nicht von sich ausgesagt, das hat er auch nicht von sich gemeint.

Hinsichtlich der Erkenntnis bekennt er 1. Kor. 13, 12, βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους. Da sagt er 1. Kor. 3, 12, man könne auf den Grund bauen Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stroh; er giebt also für sich selbst auch die Möglichkeit zu, daß auch bei seinem Bau Minderwertiges mit untergelaufen sei.

Als solche Stücke, denen wir nicht volle Autorität zuschreiben können, möchten wir bezeichnen so manche dialektisch-rabbinische Beweisführung, die wir bei ihm antreffen, von deren einer auch Luther sagt, sie sei „zum Stich zu schwach"; ferner so manche Theologumena, die er aus dem Judentum herüber genommen, die aber mit dem Evangelium nicht unzertrennlich zusammenhängen. Denn so

sehr wir auch der Überzeugung sind, daß die Apostel unter der Leitung und Erleuchtung des hlg. Geistes standen hinsichtlich ihrer Verkündigung des Evangeliums, so können wir diese Leitung des Geistes doch nicht ebenso sehr beziehen auf die theologische Ausprägung des Evangeliums, die schon beim Apostel Paulus ihren Anfang genommen hat. Der hlg. Geist hat den Aposteln keine übernatürliche theologische Erkenntnis mitgeteilt, sondern in diesem Stücke waren sie eben auch gebunden an die in ihrer Zeit vorliegenden Vorstellungs- und Erkenntnisformen. Darum kann es einer Zeit, in welcher diese Formen nicht mehr Anerkennung finden können, nicht verwehrt werden, der christlichen Wahrheit entsprechendere an ihre Stelle zu setzen. Denn in diesem Stücke muß wohl jenes Wort gelten Matth. 23, 8: Ihr aber seid unter einander alle Brüder.

Das Gleiche ist der Fall hinsichtlich der Anordnungen, die der Apostel in betreff der christlichen Sitte in der Gemeinde getroffen hat. Er unterscheidet da scharf zwischen den Anordnungen, die er auf Grund eines Wortes Christi, z. B. 1. Kor. 7, 10, und denen, die er auf Grund seiner apostolischen Autorität trifft, eben weil er sich bewußt ist, daß seine eigene Autorität hier, wo es sich nicht um das Evangelium selbst handelt, nicht eine unbedingte ist. So binden wir uns ja thatsächlich nicht mehr an alle jene Anordnungen, die der Apostel Paulus in Fragen der christlichen Sitte getroffen hat, cf. z. B. 1. Kor. 11, 1 ff.

Das Evangelium, das der Apostel Paulus predigte, können wir zur Genüge noch erkennen aus den uns überlieferten Briefen des Apostels. Es werden deren 13 im neutest. Kanon aufgezählt. Die meisten derselben sind Gelegenheitsschriften, d. h. der Apostel hat sie an die betr. Gemeinden wegen der in ihnen vorhandenen Irrungen und Zweifel geschrieben (so den ersten Thessalonicherbrief, den Galater- und die beiden Korintherbriefe), oder er will denselben danken für erwiesene Theilnahme (so der Philipperbrief). Ein Brief aber scheint über den Rahmen eines Gelegenheitsbriefs weit hinauszugehen, insofern er nicht durch äußere Umstände zwingend hervorgerufen ist und darum auch eine von äußeren Bedingungen unabhängigere Darlegung der

pauliniſchen Lehrweiſe enthält; es iſt dies der Römerbrief. Dieſe 6 Briefe ſind uns unzweifelhaft echte pauliniſche Briefe. Jede Anzweiflung derſelben, auch der neueſte Angriff auf den Galaterbrief, wird die Echtheit derſelben nur um ſo mehr ins Licht ſtellen. Weniger gewiß iſt die Authentie der übrigen 6 größeren pauliniſchen Briefe. Dieſelben ſind kritiſch mehr oder weniger beanſtandet. Es würde an dieſem Orte zu weit führen, die Gründe für und wider ihre Authentie ausführlich aufzuführen. Eine Sicherheit über Authentie oder Nichtauthentie wird ſich ohne Gewalt nicht leicht gewinnen laſſen. Wir halten es darum für Pflicht der Wahrhaftigkeit, dieſe Briefe als deuteropauliniſche von den erſteren zu unterſcheiden. Wir können das um ſo unbedenklicher thun, als ja doch die pauliniſche Urheberſchaft derſelben für den chriſtlichen Glauben und die Glaubenslehre ohne Belang iſt. Denn was chriſtlicher Glaube ſei, erkennen wir aus den unzweifelhaft echten pauliniſchen Schriften zur Genüge. Sind dieſe deuteropauliniſchen Schriften nicht von dem Apoſtel abgefaßt, ſo rühren ſie doch von Schülern desſelben her, die unter des Apoſtels Namen in ſeinem Geiſte zu ihrer Zeit gemäß ihren Bedürfniſſen geredet und geſprochen haben. Wenn denſelben demnach auch nicht normative Bedeutung zugeſchrieben werden kann, ſo bieten ſie uns doch wertvolle Zeugniſſe von Apoſtelſchülern, die zur Beſtätigung des apoſtoliſchen Zeugniſſes dienen. Möglich wäre es immerhin, daß wir da und dort in dieſen Briefen noch pauliniſche Stücke hätten. Über den Anſtoß, der daran genommen wird, daß wir es ja dann mit einer „Fälſchung“ zu thun hätten, reden wir weiter unten.

Im neuteſt. Kanon haben wir aber noch eine weitere Reihe von Schriften, die ſich als apoſtoliſche Schriften geben. Es ſind dies die johanneiſchen und petriniſchen Schriften. Um dieſe würdigen zu können, müſſen wir uns vor allem vergegenwärtigen, unter welchen Umſtänden die beiden Apoſtel Petrus und Johannes dazu gekommen ſein können, dieſe Schriften zu verfaſſen.

Schon früher ſind wir denſelben begegnet und haben geſehen, daß ſie vor allen die beiden Säulen der chriſtlichen Kirche waren. Neben ihnen ſtand freilich Jakobus, der Bruder des Herrn, das Haupt

der judenchristlichen Partei; und sie selbst, Petrus und Johannes, standen auch längere Zeit unter dem Banne dieser Partei (Gal. 2). Aber sie machten sich, wie es scheint, von derselben frei; denn wir hören später nichts mehr davon, daß sie in Jerusalem sich aufhielten oder auf Seiten der Gegner des Apostels Paulus gestanden wären. Es ist verfehlt, wenn man dem Apostel Petrus um seiner Haltung in Antiochien (Gal. 2) willen seine Autorität absprechen wollte. Petrus befand sich eben damals in einem Übergangsstadium aus einer seither gesetzlich gebundenen in eine freiere Richtung. Petrus scheint später außerhalb Palästinas unter den Juden Mission getrieben zu haben. Bald nach dem Zeugentod des Apostels Paulus in Rom (Weizsäcker, pg. 472 ff.) brach über das fanatische Judentum das Gericht herein. Durch dasselbe wurde auch der judenchristlichen Partei der Boden unter den Füßen hinweggezogen, während die heidenchristliche Gemeinde fröhlich emporblühte. Durch dieses Gottesgericht war nun der Kampf zwischen dem gesetzlichen Judenchristentum und der gesetzesfreien heidenchristlichen Kirche entschieden, und nachdem das Volk Israel von Gott gerichtet war, hatten die Urapostel auch die Freiheit, sich der universalen Kirche, die durch den Apostel Paulus begründet war, zuzuwenden. Damit wurde ihre eigene Richtung auch eine freiere, universalistischere, mehr der paulinischen sich annähernd.

Petrus mag wohl von Syrien nach Rom gegangen sein (Weizs., Apost. Zeitalter, pg. 482 ff.). Es scheint seinem Charakter entsprechend zu sein, daß er nach dem Sturm, der unter Nero über die dortige Gemeinde ergangen war, sich an ihre Spitze stellte. Bei aller Annäherung an den paulinischen Gedankenkreis bewahrte er sich übrigens gewiß seine Selbständigkeit; es ist das bei einem Manne von seinem Charakter und seiner Vergangenheit nicht anders denkbar. Ein Zeugnis der Verkündigung des Apostels Petrus auf dieser Stufe seiner Entwicklung scheint uns im I. Petrusbriefe vorzuliegen, in welchem sich Petrus, zum Ausharren in der Trübsal ermahnend, an die Gemeinden in Syrien und Kleinasien wendet.

Noch tiefer greifend und wichtiger war die Veränderung, die mit dem Apostel Johannes vor sich ging. Derselbe wandte sich, wie

es scheint, nach dem Tode des Apostels Paulus der vorher verstörten Gemeinde in Ephesus zu, wo er bis in sein hohes Alter lebte (Weizs. pg. 493 ff.). Unter seinem Einflusse fand dort eine Neugründung der Gemeinde statt, was er Ev. Joh. 4, 36—38 deutlich durchblicken läßt. Hier in dieser Stadt, der Hauptstadt Kleinasiens, kam Johannes in eine ganz neue Atmosphäre, in einen neuen Interessenkreis hinein. Paulinische Elemente und die paulinische Gedankenwelt traten in dieser früher paulinischen Gemeinde an ihn heran. Und so zeigt uns ja auch eine genauere Betrachtung des Evangeliums Joh., daß in demselben die paulinische Gedankenwelt eine große Rolle spielt. Schon die Terminologie, die dasselbe beherrscht, ist der paulinischen sehr verwandt,. ungleich verwandter als der synoptischen (cf. Holtzmann, Einltg. pg. 427). Das Evangelium, jetzt auf heidnischen Boden verpflanzt, mußte auf diese Weise der Heidenwelt, für welche ja Paulus thätig gewesen war, mundgerecht gemacht werden. Besonders aber wirkte die paulinische Christuserkenntnis auf Johannes ein, der von Natur schon zu einem innerlichen Glaubensleben angelegt war. Paulus hatte nur den Erhöhten gekannt, und so tritt auch bei Johannes an die Stelle des historischen mehr und mehr der erhöhte Christus, so aber, daß er den historischen und den verklärten Christus identifiziert. Wir müssen aber hier gewiß sagen, es kam auf diese Weise eine richtigere Würdigung der Person Christi, die im synoptischen Evangelium nicht voll und ganz in ihrem religiösen Werte erkannt und dargestellt worden war, zur Geltung.

Aber auch von außerchristlicher Seite gab es Elemente, mit welchen die Christengemeinde in Ephesus und vor allem ihr Leiter sich auseinandersetzen mußten. Die Stadt war ein Sitz heidnischer Bildung und jüdischer Opposition gegen das Christentum. Gegen beide hatte die christliche Gemeinde sich zu verteidigen. Das ging natürlich nicht, ohne daß man teilweise der Waffen des Gegners, seines Verfahrens und seiner Begriffe, sich bediente. Ein in der damaligen Religionsphilosophie allgemein geläufiger Begriff war der des göttlichen λόγος. Mit Hilfe dieser Vorstellung wollte man die einseitige Transcendenz des philosophischen Gottesbegriffs überwinden.

Was lag da näher, als daß die Denkenden unter den Christen, welchen das Evangelium die wahre göttliche Weisheit, wirkliche göttliche Offenbarung war, diesen Begriff auf Jesum anwendeten, um den Heiden zu sagen, daß das, was sie suchen und fordern, in Jesu Christo Wahrheit geworden sei. So hat das Evangelium Johannis etwas Philosophisches an sich; aber es heißt in der That von Religion wenig verstehen, wenn man sagt, es enthalte nichts als Philosophie und Spekulation. Auch der Kampf gegen die jüdische Synagoge spielt eine große Rolle in dem Evangelium. Nirgends im N. Test. finden wir so viel apologetisches Material beisammen als hier. Aus diesen Elementen, zu welchen natürlich noch die besondere geschichtliche Erinnerung des Apostels Johannes trat, bildete sich, wir können nicht sagen, ein neues Evangelium, sondern ein neues Gewand für die alte evangelische Verkündigung, wie sie für die Welt, in welche das Evangelium jetzt eingetreten war, passend war. Das Evangelium selbst gibt dem deutlichen Bewußtsein Ausdruck, daß es geschöpft sei aus der Fülle Christi (1, 16), daß es entstanden sei unter der Leitung des Geistes, der in alle Wahrheit führt und Christum verklärt cp. 14—16.

Es ist unmöglich, zu glauben, daß diese Bildung einer neuen Form für das Evangelium nur unter den Augen des Apostels geschehen sei, und daß ein anderer als der Apostel selbst das Evangelium Johannis verfaßt habe. Der angenommene Urheber des Evangeliums müßte ja, wenn er nicht selbst ein Apostel wäre, mehr als ein Apostel, ja am Ende mehr als Christus selbst gewesen sein, wenn diese Erkenntnis Christi nicht aus der Anschauung desselben hergeflossen wäre.

Auch das Evangelium Johannis nehmen wir demnach als apostolisches Zeugnis von Christo an; zwar kann man nicht sagen, daß dasselbe in allem Einzelnen historisch-buchstäbliche Quelle für die Geschichte Christi sei, aber es enthält ein apostolisches Zeugnis von Christo, so werthvoll oder noch werthvoller als das paulinische. Ebenso erkennen wir auch den mit dem Evangelium eng verwandten I. Brief Johannis als Werk des Apostels an, aber nicht den II. und III. Brief. Auch Luther war der Unterschied des Evangeliums Johannis

von den Synoptikern nicht unbekannt. So bemerkte er, „es gebe die Reden Christi wohl nicht immer in der richtigen Ordnung und stelle auch geschichtliche Thatsachen nicht genau dar."

Noch eine Schrift ist im N. Test., die unter dem Namen des Johannes auftritt, die „Offenbarung Johannis".

Es ist bekannt, wie Luther über dieselbe geurteilt hat. Er sagt: „Mir mangelt an diesem Buche nicht einerlei, daß ich's weder apostolisch noch prophetisch halte. Aufs erst und allermeist, daß die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen; denn es dem apostolischen Amt gebührt, klärlich und ohn Bild und Gesicht von Christo und seinem Thun zu reden. Auch so ist kein Prophet im A. Test., geschweige denn im N., der so gar durch und durch mit Bildern und Gesichten handelt, daß ich's fast gleich bei mir achte dem 4. Buch Esra und allerdinge nicht spüren kann, daß es vom hlg. Geist gestellet sei. Dazu dünkt mich das allzu viel zu sein, daß es so hart solch sein eigen Buch, mehr denn andere hlg. Bücher thun, befiehlt und dräuet, wer etwas davon thue, von dem werde Gott auch thun." Und zum Schluß: „Endlich halt davon jedermann, was ihm sein Geist gibt; mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken. Und ist mir das Ursach genug, daß ich sein nicht hochachte, daß Christus drinnen weder gelehret noch erkannt wird. Darum bleib ich bei den Büchern, die mir Christum hell und rein dargeben."

Luther verwirft also dieses Buch um seines „apokalyptischen" Charakters willen, d. h. er spricht ihm deshalb eben autoritative Bedeutung für den christlichen Glauben ab. Wir können dem nur beistimmen und haben dabei, wie wir oben gesehen, auch die alte Kirche in der Hauptsache auf unserer Seite. Ob diese Schrift das Werk des Apostels Johannes ist, ist mehr als zweifelhaft; sie scheint überhaupt keine einheitliche Komposition zu sein. Aber auch den Fall gesetzt, sie wäre das Werk eines Apostels — und sie hängt ja allerdings mit dem johanneischen Kreise zusammen —, so gälte eben von ihr der Satz Luthers: „Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch (d. h. normativ), wenn's gleich St. Petrus und Paulus lehret." Daß damit dieser Schrift, deren Titel „Offenbarung" Johannis für

den Laien immer irreführend sein wird, die ihr zukommende Bedeutung nicht geraubt ist, wird sich weiter unten ergeben.

Ebenso bekannt ist Luthers Urteil über den Jakobusbrief. Derselbe ist ihm zuwider, weil er „das Gesetz und den gemeinen Glauben an Gott, aber nicht das Evangelium und den Glauben an Christus treibt". Darum hält er ihn nicht für eines Apostels Schrift, sondern sagt: „Mich dünket, es sei irgend ein gut fromm Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Apostel Jüngern gefasset und also aufs Papier geworfen hat." Überdies weist er darauf hin, daß der Apostel Jakobus zeitlich von Herodes vor St. Peter getötet worden, „so daß wohl scheinet, wie er längst nach St. Peter und Paulus gewesen sei" (wegen der Citate aus I. Petri 4, 8; 5, 6; Gal. 5, 11). „Summa er hat wollen denen wehren, die auf den Glauben ohne Werke sich verließen, und ist der Sachen zu schwach gewesen; will es mit dem Gesetztreiben ausrichten, das die Apostel mit Reitzen der Liebe ausrichten." Noch schärfer hat Luther über diesen Brief geurteilt, wenn er ihn „eine rechte stroherne Epistel nennt, die doch keine evangelische Art an sich habe". So scharf wird unser Urteil nicht gerade lauten. Wir werden von dem Jakobusbrief aber das wohl sagen müssen, daß er die sittliche Seite des Christentums einseitig betont. Für eine apostolische Schrift halten wir denselben mit Luther so wenig wie den Hebräerbrief, der deutlich seine Herkunft aus einer späteren Generation verrät. Steht der Jakobusbrief in näherer Verwandtschaft mit den Synoptikern, so schließt sich der Hebräerbrief mehr an die paulinischen Schriften an. Autoritative Bedeutung kommt demselben ebenfalls nicht zu, denn wenn er auch von Christo handelt, so ist hier doch das ursprüngliche Zeugnis von Christo schon in allerlei gelehrte Spekulationen umgesetzt, die von dem ursprünglichen Evangelium sehr weit entfernt sind. Darum rechnen wir ihn mit Luther ebenfalls nicht unter die Hauptbücher; ebenso den Judasbrief.

Es erübrigt uns noch die Apostelgeschichte. Da sie ein Geschichtsbuch ist, kann bei ihr nur insofern von autoritativer Bedeutung für den Glauben die Rede sein, als sie die Reden der Apostel d. h. ihre Zeugnisse von dem Heil in Christo enthält. Aber wir werden diese

Reden wohl schwerlich als authentische Reden der betr. Apostel ansehen können, sondern sie sind von Lukas ihnen in den Mund gelegt, vielleicht im Anschluß an Erinnerungen, die in der Gemeinde fortlebten. Dadurch ist diesen Reden ihre Bedeutung nicht genommen; wir haben in ihnen das Zeugnis eines Apostelschülers von Christo. Luther schon scheint in der Vorrede zur Apostelgeschichte etwas Ähnliches zu meinen, wenn er sagt: „Dies Buch soll man lesen und ansehen, nicht wie wir etwan gethan haben, als hätte St. Lukas darin allein die eigenen persönlichen Werke oder Geschichte der Apostel geschrieben, sondern darauf soll man merken, daß er mit diesem Buch die ganze Christenheit lehret bis an der Welt Ende das rechte Hauptstück christlicher Lehre, nämlich wie wir alle müssen gerecht werden allein durch den Glauben an Jesum Christum, ohne alles Zuthun des Gesetzes" (Bindseil pg. 430).

Ziehen wir nun das Resultat! Es hat sich uns ergeben, daß wir unter den neutest. Schriften die von Aposteln herrührenden obenan stellen müssen als Schriften, die vor allem als Quelle und Norm des christlichen Glaubens zu gelten haben. Zu diesen rechnen wir die synoptischen Evangelien, 6 paulinische Briefe (Römer, 1. und 2. Korinther, Galater, Philipper und 1. Thessalonicher), das Evangelium Johannis, I. Brief Johannis und I. Petri. In zweite Linie stellen wir die nicht von apostolischer Hand herrührenden. Zu diesen rechnen wir Apostelgeschichte, 6 resp. 7 paulinische Briefe (Epheser-, Kolosser-, 1. und 2. Timotheus- und Titusbrief, 2. Thessalonicher und Philemon), II. Petri-, II. und III. Johannis-, Hebräer-, Jakobus- und Judasbrief und Apokalypse.

Die ersteren nennen wir protokanonische, die letzteren deuterokanonische Schriften. Mit völliger Sicherheit die Scheidelinie zwischen beiden Klassen zu ziehen, wird wohl nicht möglich sein. Denn es lassen sich bei manchen starke Gründe für apostolische Urheberschaft beibringen. Es wird bei einigen dieser Schriften immer Sache individueller Überzeugung sein, wie man sich entscheidet. Es kommt auch in der That nicht soviel darauf an, ob man diese oder jene Schrift zur ersten oder zur zweiten Klasse stellt. Die christliche Wahrheit steht

und fällt damit nicht. Man sollte es darum vermeiden, wenigstens bei den deuterokanonischen Schriften, der Frage nach dem Verfasser ein übergroßes Gewicht einzuräumen. Der Gedanke erregt freilich oft manchem Bedenken, daß, wenn die deuterokanonischen Schriften nicht von der Hand des Mannes herrühren würden, dessen Namen sie an der Stirne tragen, manche derselben ja dann das Werk eines Fälschers sein müßten, was mit dem Geist des Christentums allerdings schlechthin unverträglich wäre. Wir müssen uns jedoch hüten, die im Altertum weit verbreitete Gewohnheit, Schriften unter den Schutz eines in hohem Ansehen stehenden Namens zu stellen, nach unsern modernen Begriffen zu beurteilen (cf. Holtzmann, Einltg. ins N. Test. 217 f., u. Schleiermacher, Glaubensl. § 131, 1). Die Verfasser solcher Schriften waren sich keiner Fälschung bewußt; sie wollten eben die Gedanken ihrer Lehrer als ihre Schüler für ihre Zeit vertreten und fruchtbar machen. Auch Luther hat sich, wie wir oben beim Jakobusbrief gesehen, aber auch sonst, nicht gescheut, diese Möglichkeit anzunehmen, ohne daß er es mit seinem sittlichen Gefühl unverträglich gefunden hätte.

Unsere Absicht mit dieser Unterscheidung ist natürlich keineswegs die, diese zweite Klasse von Schriften aus dem Kanon auszuscheiden. Wir nennen sie darum auch nicht neutest. Apokryphen, obgleich sie z. B. Brenz u. a. unbedenklich so genannt haben. Nicht scheiden wollen wir, sondern unterscheiden, damit wir wissen, wie wir die verschiedenen Schriften zu werten und zu gebrauchen haben.

Am wenigsten stimmt freilich diese Ansicht mit der neuesten, auch vom Zöcklerschen Handbuch vertretenen, sogen. „lutherisch-kirchlichen", wonach die Kanonicität eines Buchs erwiesen werden soll durch den Nachweis, daß dasselbe einen integrierenden Bestandteil des Kanons bilde, wobei hauptsächlich die äußere Einheit und Einerleiheit des Kanons premirt wird. Wie eine solche Ansicht sich als lutherisch ausgeben mag und kann, ist uns unerfindlich, sofern man wenigstens unter „lutherisch" die Übereinstimmung mit dem geschichtlichen Luther versteht. Viel eher könnten wir da für unsre Anschauung das Prädikat „lutherisch" und „kirchlich" vindizieren, sofern dieselbe die An-

sicht der christlichen Kirche in ihren besten Zeiten war (cf. oben die Geschichte des Kanons in der alten Kirche pg. 27 f.) und sich auf die wichtigsten Aussprüche Luthers über die hlg. Schrift stützt (cf. oben pg. 32 ff.). Insbesondere sei noch einmal erinnert daran, daß Luther als die rechten und edelsten Hauptbücher der hlg. Schrift bezeichnet hat das Evangelium Johannis, den I. Brief Johannis, die Briefe Pauli an die Römer, Galater und Epheser und St. Petri I. Epistel; an anderen Orten auch nur das Evangelium Johannis, den Römer- und I. Petrusbrief.

Wie B. Weiß in seiner neutest. Einltg. pg. 110 dazu kommt, diese Unterscheidung bei Luther „eine neue Menschensatzung" zu nennen, ist unklar; er müßte sich doch selbst sagen, daß, wenn dieselbe „eine neue Menschensatzung" ist, der ganze Kanon nicht viel mehr als „eine alte Menschensatzung" sein dürfte. — Auch auf die Weise sucht man oft den Unterschied zwischen den beiden Arten neutest. Schriften zu verwischen, daß man in die deuterokanonischen mehr hineinlegt, als in ihnen enthalten ist, oder daß man sagt, wir verstehen eben diese Schriften noch nicht, es werde die Zeit kommen, wo man sie verstehe, so z. B. bei der Apokalypse. Dagegen ist zu sagen, daß das mehr Phrase als Wahrheit ist. Was wir zu verstehen brauchen, ist in den protokanonischen Büchern hinlänglich und deutlich genug enthalten; es mag sich in den deuterokanonischen Büchern weiter ausgeführt oder schöner ausgedrückt wiederholen, aber etwas wesentlich Neues, von den ersteren Abweichendes ist nicht darin enthalten, und wäre etwas darin enthalten, so könnte dies keinen Anspruch darauf erheben, in den christlichen Glauben aufgenommen zu werden.

Denn normative Bedeutung kommt nur den protokanonischen Schriften, den „rechten gewissen Hauptbüchern" des N. Test. zu, weil diese die Worte Christi und die Zeugnisse der Apostel von Christo enthalten, und diese sind die obersten und entscheidenden Autoritäten im Bereich des christlichen Glaubens. Obenan steht nach seinem eigenen Zeugnis und nach dem aller Apostel und der christlichen Kirche aller Zeiten Christus; er ist die oberste Autorität. Aus seiner Autorität fließt die seiner Jünger her, der von ihm selbst berufenen, erzogenen

und durch seinen Geist erleuchteten Apostel; an ihr originales Zeugnis von Jesu hat sich die christliche Kirche aller Zeiten zu halten, wenn sie wissen will, was christliche Wahrheit ist. Diese konnten die Apostel darum in einer Weise bezeugen, in welcher dies nachher nie mehr möglich war und sein wird, weil sie in Verbindung mit Jesu gewesen sind, weil sie in Lebensgemeinschaft mit ihm standen, und weil der hlg. Geist, der Geist Christi, sie „in alle Wahrheit leitete". Dieses Wort müssen wir vor allem auf die Apostel beziehen, wie es ja auch zu ihnen gesprochen ist. Die Apostel wurden durch den hlg. Geist in alle Wahrheit geleitet, so daß sie Christum, der die Wahrheit ist, ganz erkannten. Darum eben kann ihr Zeugnis allein als normatives gelten. Vermöge dieser Erleuchtung durch den hlg. Geist waren sie auch in dem, was zum christlichen Glauben gehört, vor der Gefahr des Irrtums bewahrt, in ihrem mündlichen wie in ihrem schriftlichen Zeugnis. Außer dieser Erleuchtung durch den hlg. Geist noch von einer besonderen Eingebung oder Inspiration des Inhalts bei Abfassung des schriftlichen Zeugnisses der Apostel zu reden, dazu geben uns ihre Schriften nicht den mindesten Grund. Darum unterlassen wir es lieber, diesen Terminus zu gebrauchen. Das Interesse des Glaubens, in dem, was zum Glauben gehört, an der hlg. Schrift einen gewissen und festen Grund zu haben, ist durch unsere Aufstellungen hinlänglich gewahrt. Am wenigsten können wir glauben, daß die Apostel bei Abfassung ihrer Schriften sich in einem passiven Zustand befunden haben; im Gegenteil, sie befanden sich in einem Zustand höchster Aktivität, zugleich aber in einem Zustand des sich Hineinversenkens in die Gemeinschaft Gottes. Typisch dafür scheint uns das Wort des Apostels Paulus 2. Kor. 2, 17 zu sein: ὡς ἐξ εἰλικρινίας, ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν. cll. 2. Kor. 4, 2.

Sittliche Vollkommenheit von den Aposteln als Vorbedingung für die absolute Zuverlässigkeit ihres Zeugnisses zu fordern, ist eine Überspannung. Das hieße ja, von ihnen verlangen, sie sollen Christus selbst sein, nicht seine Jünger und Nachfolger, von welchen immer gilt Phil. 3, 12, 1. Joh. 1, 8.

Aus den deuterokanonischen Büchern dagegen kann kein christ-

licher Glaubenssatz geschöpft und aufgestellt werden, der in den Hauptbüchern nicht seine zureichende Begründung hat oder mit Notwendigkeit aus dem darin Enthaltenen folgt. Wohl aber eignen sich die in ihnen enthaltenen Zeugnisse von Apostelschülern oder anderen Christen der ersten Generationen sehr gut dazu, die aus den Hauptbüchern geschöpften Glaubenssätze weiter auszuführen und zu beleuchten. Wir wollen also diesen Schriften ihren Wert für den christlichen Glauben, besonders den praktisch-erbaulichen Wert nicht absprechen, aber normative Autorität kommt ihnen nicht zu. Damit befinden wir uns wieder in Übereinstimmung mit Luther und den bedeutendsten altprotestantischen Theologen. So sagt Chemnitz, der Mitverfasser der Konkordienformel, von ihnen: nullum dogma ex istis libris exstrui debet, quod non habet recta et manifesta fundamenta et testimonia in aliis canonicis libris (cf. Holtzm., Kanon und Trad. pg. 152). Auch mit den symbolischen Büchern stimmen wir hierbei überein, denn in der Konkordienformel werden als norma secundum quam omnia dogmata judicari oporteat, die prophetica *et apostolica* scripta v. et n. test. angeführt. Reliqua vero scripta, quocumque veniant nomine, sacris litteris nequaquam sunt aequiparanda, sed universa illis ita subjicienda sunt, ut alia ratione non recipiantur, nisi testium loco, qui doceant, quod etiam post apostolorum tempora doctrina illa conservata sit, pg. 570 f. Zeugnisse aus älterer und neuerer Zeit dazu noch siehe bei Holtzmann, Kan. und Trad., pg. 152 ff.

Die Verfasser der deuterokanonischen Schriften halten wir auch für mehr oder weniger geisteserleuchtete Männer, deren Bedeutung eben darin liegt, daß sie den Aposteln und überhaupt den Anfängen des Christentums nahe standen. Aus Obigem geht hervor, daß wir zwischen biblischen und außerbiblischen Büchern zwar wohl einen Unterschied (luculentum discrimen Concf. 572, 7) machen, aber eine Kluft reißen wir zwischen beiden nicht auf, sondern wir halten es da mit des Apostels Paulus Losungswort: Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes, 1. Kor. 3, 22 f. Alles, was gut und schön von andern gesagt worden ist in Übereinstimmung

mit dem christlichen Glauben, nehmen wir gern an als ein Zeugnis für denselben, normativ aber sind für uns nur die apostolischen Schriften.

Für besonders wichtig und bedeutungsvoll in dieser Beziehung erkennen wir die Zeugnisse der Reformatoren und die Bekenntnisschriften der evangelischen Kirchen an.

An die protokanonischen Bücher allein aber müssen wir uns halten, wenn wir die christliche Wahrheit erkennen wollen. cf. Form. Conc. 572, 8.

Ist es aber auch möglich, aus diesen Schriften alles, was zum christlichen Glauben gehört, zu erkennen auf ausreichende und genügende Weise? Für diejenigen, die dies bezweifeln, möge Luthers Wort über diese Bücher eine Beruhigung sein. Er sagt: „Das sind die Bücher, die dir Christum zeigen und alles lehren, was dir zu wissen not und selig ist, ob du schon kein ander Buch nimmer sehest noch hörest." Die Grundlinien des christlichen Glaubens werden wir also zum wenigsten mit genügender Sicherheit aus den Hauptbüchern erkennen können, auch ohne gleich an das „Schriftganze" uns zu halten.

Aber, könnte man fragen, da verschiedene Typen des apostolischen Zeugnisses vorhanden sind, an welchen sollen wir uns vor allem halten, um die christliche Wahrheit recht zu erkennen? Luther bevorzugte besonders die paulinischen und johanneischen Schriften, während er die synoptischen Evangelien geringer schätzte. Von dem Evangelium Johannis sagt er: „Weil nun Johannes gar wenig Werk von Christo, aber gar viel seiner Predigt schreibt, wiederum die andere 3 Evangelisten viel seiner Werk, wenig seiner Wort beschrieben, ist Johannis Evangelium das einige zarte, rechte Hauptevangelium und den andern dreien weit, weit vorzuziehen; also auch St. Paulus und Petrus Episteln weit über die 3 Evangelien vorgehen." Unter den Briefen ist ihm dann wieder der Römerbrief der wichtigste, er nennt ihn: „das rechte Hauptstück des N. Test. und das allerlauterste Evangelium". Ähnlich in der Vorrede zur Auslegung des I. Petrusbriefs: „Darum sind St. Pauli Episteln mehr ein Evangelium als Matthäus, Marcus und Lucas. Denn diese beschreiben nicht viel mehr als die Historie von

den Werken und Wunderzeichen Christi. Aber die Gnade, die wir durch Christum haben, streicht keiner so tapfer heraus als St. Paulus, sonderlich in der Epistel zu den Römern. Weil nun viel mehr am Wort gelegen ist denn an den Werken und Thaten Christi, und wo man deren eines entraten müßte, besser wäre, daß wir der Werke und Historien ermangelten denn des Wortes und der Lehre, so sind die Bücher billig am höchsten zu loben, die am meisten von der Lehre und dem Wort von Christo handeln. Denn wenngleich die Wunderwerke von Christo nicht wären und wir nichts davon wüßten, so hätten wir dennoch genug an dem Worte, ohne welches wir nicht können das Leben haben" (Heppe, Dogmatik d. 16. saec. pg. 214).

Sollen und können wir hierin Luther recht geben? Manches scheint dem im Wege zu stehen. Vor allem legt sich uns der Gedanke nahe, ob denn Luther nicht am Ende die Synoptiker zu sehr unterschätzt habe. Für Luther waren die paulinischen Briefe eben deshalb von so großer Wichtigkeit, weil er gegen eine ähnliche Depotenzierung der Religion zu kämpfen hatte wie der Apostel Paulus. Was aber uns die Synoptiker besonders wichtig macht, ist das, daß wir in ihnen das Zeugnis Christi selbst noch haben. Für jene Zeit war dasselbe noch nicht von so großer Bedeutung, da damals der historische Sinn noch nicht so erwacht und geweckt war. Wir werden also die uns zu Gebot stehenden Zeugnisse von Christo so zu ordnen haben, wenn wir aus denselben die christliche Glaubenswahrheit schöpfen wollen, daß wir ausgehen von dem grundlegenden Zeugnis der Synoptiker, vor allem von dem von Jesu selbst herrührenden Begriff des Reiches Gottes. Um diesen richtig zu erkennen, wird aber der paulinische Lehrtypus von besonderer Wichtigkeit sein, zumal für uns; denn der Apostel Paulus ist von Gott bestimmt zum Apostel der Heiden. Darum ist er auch für uns ein Wegweiser zur richtigen Erkenntnis des Evangeliums. Das johanneische Zeugnis aber hat seine große Bedeutung darin, daß uns in demselben die Person Christi in ihrer vollen Größe und Tiefe vor die Augen gestellt wird. Und was hat denn die christliche Glaubenslehre für eine andere Aufgabe als die, den unerforschlichen Reichtum Christi darzulegen? Niemand

anders als „Christus allein", von dem alle Apostel gezeugt haben, kann der Gegenstand derselben sein. So darf also unseres Erachtens kein Typus der Lehre vor dem andern ungebührlich bevorzugt und keiner hintangesetzt werden, wenn wir eine gesunde Lehrdarstellung bekommen wollen. Freilich je nach der Verschiedenheit der Individualitäten wird sich der eine zu diesem, der andere zu jenem Lehrtypus mehr hingezogen fühlen.

Darin nun, daß wir mehrerlei Lehrtypen, mehrerlei Zeugnisse von Christo haben, liegt auch die Möglichkeit begründet, daß wir das, was in einem etwa nicht richtig aufgefaßt ist, aus dem andern berichtigen können. Wenn z. B. dem synoptischen Zeugnis noch Spuren von der früher gebundenen Stellung der Apostel zum Gesetz ankleben, so bietet uns das paulinische Zeugnis die Möglichkeit, dies zu berichtigen durch das Zeugnis des Apostels Paulus, das er auf Grund der ihm zu teil gewordenen Offenbarung Christi abgelegt hat. In diesem Sinne sagt Luther: si adversarii nostri scripturam urgent contra Christum, nos Christum urgemus contra scripturam. Die alte Dogmatik wollte dies ausdrücken, indem sie sagte, die Schrift müsse nach der analogia fidei erklärt werden, was freilich oft zu allerlei Verdrehungen des vorliegenden Wortsinns führte.

Das Zeugnis von Christo, das wir in diesen apostolischen Schriften finden, ist die bleibende, unveränderliche Wahrheit des Christentums für alle Zeiten, es ist das normative und autoritative „Wort Gottes" d. h. die Kundmachung des göttlichen Heilswillens zu unsrer Seligkeit. Sofern derselbe prinzipiell in Christo selbst offenbart ist, ist ja Christus selbst das persönliche „Wort Gottes", ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, Joh. 1, 1; Hebr. 1, 1.

Es ist ein Haupt- und Grundirrtum der Dogmatik des 17. Jahrhunderts (und auch noch in unsern Tagen ist er weit verbreitet), daß sie „das Wort Gottes" und die hlg. Schrift indentifiziert hat. Es ist nicht zu sagen, wieviel Unheil durch diese Ineinssetzung beider Begriffe angerichtet worden ist und heute noch angerichtet wird. Sieht man die hlg. Schrift in Bausch und Bogen als Gottes Wort an, so ist jeder Angriff auf die Geschichtlichkeit dieser oder jener

biblischen Erzählung, jede Kritik an der Bibel Unglaube, Abfall von Gottes Wort, während beides in der That oft nichts oder höchst wenig mit einander zu schaffen hat. Darum ist es in unsern Tagen eine Hauptaufgabe der Theologie, diese unheilvolle Verwirrung aufzuheben, um so mehr, da ja die Identifikation völlig schriftwidrig und unbiblisch ist. Es ist nicht schwer, dies nachzuweisen.

In den Synoptikern kommt der Begriff „Wort Gottes" selten vor. Im Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld ist der Same, der gesät wird, ὁ λόγος τῆς βασιλείας Matth. 13, 19; Luc. 8, 11 wird er ὁ λόγος τοῦ θεοῦ genannt. Daraus können wir uns für die Synoptiker das entnehmen: das Wort Gottes ist hier das Evangelium von dem Reiche Gottes. — Ebenso steht es in den paulinischen Briefen. Das Wort Gottes ist hier das Evangelium von Jesu Christo. Der Inhalt desselben ist Christus. Ganz allgemein heißt der Apostel Paulus das, was er verkündigt, τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, Gal. 1, 7; 1. Kor. 9, 12; 2. Kor. 2, 12; 9, 13; 10, 17; Röm. 1, 9 u. a.; genauer noch bezeichnet er als den Inhalt seiner Predigt das Kreuz Christi ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ 1. Kor. 1, 18 und die dadurch gestiftete Versöhnung ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς, 2. Kor. 5, 19, cll. 1. Kor. 1, 23 u. τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ 2. Kor. 4, 4. Diese evangelische Botschaft von Christo nun ist ihm das Wort Gottes, τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ 1. Thess. 2, 2; 8, 9; Röm. 1, 1; 15, 16; 2. Kor. 11, 7 und ὁ λόγος τοῦ θεοῦ 1. Kor. 14, 36; 2. Kor. 2, 17 u. 4, 2; er versichert, daß dieselbe in Wahrheit Gottes Wort sei, 1. Thess. 2, 13; 4, 8. (Weiß, Neutest. Einltg., § 89 a.)

Ebenso verhält sich's bei Johannes. Was Jesus redet als Zeuge der göttlichen Dinge, das wird Gottes Wort genannt, 12, 49; 14, 24; 7, 16; 17, 8. 14; 8, 47.

So geben uns denn die Zeugnisse der Apostel selbst das Recht, zu sagen: ihre Schriften enthalten das Wort Gottes, sofern sie das Evangelium von Jesu Christo verkündigen, aber sie sind nicht selbst ihrem ganzen Umfang nach Gottes Wort, d. h. das bleibende, unveränderliche Gotteswort für alle Zeiten. Die Erleuchtung durch den hlg. Geist, deren die Apostel teilhaftig waren, bezog sich in erster

Linie eben darauf, daß sie dieses Gotteswort erkannten und es mündlich und schriftlich verkündigen konnten. In ihrem übrigen Leben aber und in ihren Werken überhaupt hat der hlg. Geist jedenfalls die Gesinnung bei ihnen erzeugt, welcher der Apostel Paulus für sich Ausdruck giebt in den Worten: 2. Kor. 2, 17: οὐ γάρ ἐσμεν ὡς οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρινίας, ἀλλ' ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν, und 13, 8: οὐ δυνάμεθά τι κατὰ τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας. Trotzdem können wir nicht behaupten, daß die Apostel unfehlbar gewesen seien auch in äußerlichen Dingen. Unfehlbar war nur einer, Christus, aber von den Aposteln gilt, was sie selbst von sich aussagen Phil. 3, 12 u. 1. Joh. 1, 8, nicht nur im sittlichen, sondern auch in ihrem mündlichen und schriftlichen Zeugen in solchen Dingen, die mit dem eigentlichen Heilscentrum nicht zusammenhängen.

Sofern die deuterokanonischen Schriften übereinstimmen mit den protokanonischen, enthalten sie auch Gottes Wort. Aber sie sind eben und bleiben nicht norma normans, sondern norma normata.

Diese Ansicht von Gottes Wort und hlg. Schrift läßt sich auch bei Luther ohne Mühe nachweisen. Die Aussprüche Luthers oben pg. 58 zeigen deutlich, daß ihm diese Unterscheidung vorschwebte. Und legt denn nicht vor allem der Kanon, den er in der Vorrede zum Jakobusbrief aufgestellt hat, Zeugnis dafür ab, daß diese Erkenntnis bei ihm lebendig und alles beherrschend war? Wenn es dort heißt: „Auch ist das der rechte Prüfstein, Bücher zu tadeln, wenn man sieht, daß sie Christum treiben oder nicht, sintemal alle Schrift Christum zeiget", so will Luther damit eigentlich sagen, daß das Wort Gottes (alle Schrift = alles, was Schrift d. h. Wort Gottes sein will) zu seinem Inhalt eben Christum habe. Ein andermal sagt er: „Was darfst du mehr, so du Christum weißest, das ist ja die ganze Schrift aufs kürzest begriffen" (Herzog R.-E. VI. 329). Auch sonst sagt es Luther oft genug aus, daß ihm Christus der Kern und Stern der ganzen hlg. Schrift ist, cf. Harnack, Dogm.-Gesch. Bd. III, 705: „Gottes Wort ist Luther die Predigt von der Offenbarung Gottes in Jesu Christo, das Zeugnis von Jesu, der die Seinen selig macht,

ob er nun von dem lauteren Evangelium, von dem lauteren Wort Gottes, von den Verheißungen Gottes oder sonst etwas redet."

Auch Zwingli ist diese Wahrheit nicht unbekannt, so sehr er auch sonst geneigt ist, Wort Gottes und hlg. Schrift zu identifizieren. In den Thesen vom Jahr 1523 redet er beständig von dem Evangelium von Jesu Christo und bezeichnet dasselbe als den Hauptinhalt des Evangeliums.

Und so finden wir diese Unterscheidung auch in den Bekenntnisschriften, z. B. Conf. Aug. art. V.: per verbum et sacramenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo in iis qui audiunt evangelium, scilicet quod Deus non propter nostra merita, sed propter Christum justificet hos, qui credunt se propter Christum in gratiam recipi. Hier ist unter verbum Dei deutlich nichts anderes als das Evangelium von Jesu Christo verstanden. Vergleiche damit art. XX., 23: fides non credit tantum historiam, sed etiam effectum historiae, videlicet hunc articulum, remissionem peccatorum, quod videlicet per Christum habeamus gratiam, justitiam et remissionem peccatorum. Freilich in art. VI. 1 werden auch die bona opera auf Gottes Befehl zurückgeführt, also zu Gottes Wort gerechnet. In Wahrheit ist darunter das Sittengesetz verstanden, wie es im N. Test. enthalten ist und natürlich auch zu Gottes Wort gehört. Aber man identifizierte das neutest. Sittengesetz in der Reformationszeit bald einfach wieder mit dem alttest. Gesetz, speziell mit dem Dekalog, den man eben rein neutestamentlich auslegte, und so kam bald die Ansicht auf, das Wort Gottes zerfalle in zwei Teile, in Gesetz und Evangelium, von welchen das erstere mit dem Alten, das letztere mit dem N. Test. identifiziert wurde. Diese Ansicht können wir nur als irrig und falsch bezeichnen. Denn im Evangelium, im Worte Gottes, wie es im N. Test. enthalten ist, hat eben auch das neutest. Lebensgesetz eine integrierende Stelle. Die nähere Ausführung müssen wir auf später verschieben. Sehr gut wird in der Conf. Helvetica prior und in andern reformierten Bekenntnisschriften der „Zweck der hlg. Schrift und worauf sie endlich weise" dahin angegeben: „Die ganze biblische

Schrift sieht allein darauf, daß das menschliche Geschlecht verstehe, daß ihm Gott günstig sei und wohl wolle, und daß er diese seine Gutwilligkeit durch Jesum Christum, seinen Sohn, dem ganzen menschlichen Geschlecht öffentlich dargestellt und bewiesen habe, die aber allein durch den Glauben zu uns komme und empfangen und durch die Liebe gegen den Nächsten erzeigt und bewiesen werde" (Niemeyer pg. 106).

Diese echt protestantische Unterscheidung zwischen Bibel und Wort Gottes finden wir in unsern Tagen, in der Theorie wenigstens, bei der Mehrzahl protestantischer, auch echt bibelgläubiger Theologen vertreten, z. B. auch bei Beck, der sagt: „Auf die göttlichen Reichsgeheimnisse erstreckt sich die Theopneustie, auf das Äußerliche und Menschliche nur, soweit es mit ersterem in wesentlichem Zusammenhang steht" (Einltg. i. d. System pg. 232).

Unsre Absicht mit dieser Unterscheidung ist keineswegs die, einen möglichst großen Teil der Schrift außer Beziehung mit dem Worte Gottes zu stellen, sondern nur die, den Gesichtspunkt aufzuzeigen, unter welchem die Schrift, auch das Einzelne und Einzelste in derselben aufgefaßt werden muß, um richtig gebraucht und verwertet werden zu können. Es handelt sich überhaupt nicht darum, zu scheiden in der Schrift — es ist dies auch ganz unmöglich —, sondern nur den Maßstab anzugeben, nach welchem die Schriftwahrheit zu gewinnen und praktisch zu verwerten ist. Das Wort Gottes soll ja verkündigt werden. Eben zu diesem Zweck muß alles in der Schrift nach dem Worte Gottes taxiert und gedeutet werden. Für den praktischen Gebrauch, aber nicht für die wissenschaftliche Exegese, ist der Kanon Luthers ganz richtig: „Deute alles in der Schrift nach Christo, so wirst du alles richtig treffen."

Das Wort Gottes auf Grund der hlg. Schrift immer gründlicher zu erforschen und immer besser herauszustellen, ist Aufgabe der Theologie, speziell der christlichen Glaubenslehre. Freilich die alte Dogmatik hat diese Aufgabe meist auf der Seite liegen lassen. Sie hat mehr die Theologumena zu ihrem Objekte gemacht, vermittelst welcher wir den christlichen Glauben uns verstandesmäßig zurecht zu legen suchen.

Aber ist das die Hauptsache in der Glaubenslehre? Ist das nicht eine Sache, die erst in die zweite Linie gehört? Ist nicht das viel wichtiger, Gottes Wort selbst herauszustellen? Würde nicht, wenn die Aufgabe der christlichen Glaubenslehre darauf beschränkt würde, vielmehr das die verschiedenen Richtungen Einigende obenan gestellt werden, das andere aber, was trennt, in die zweite Linie zurücktreten müssen? Was die Theologie sodann als christliche Glaubenswahrheit gefunden, das würde, richtig formuliert, das Glaubensbekenntnis der christlichen Kirche bilden. Auf diesem Wege, indem man von der Schrift ausgeht und sich an das in ihr hält, was Gottes Wort ist, wird es auf eine sichrere, objektivere Weise möglich sein, das herauszufinden, was bleibende christliche Wahrheit ist, als wenn man einzig und allein an das christliche Selbstbewußtsein oder Gewissen sich halten will. Damit stehen wir wiederum in Übereinstimmung mit unsern Bekenntnisschriften, in welchen es heißt: verbum Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, cf. oben pg. 1 f.

Anstößig an dieser Unterscheidung zwischen hlg. Schrift und Wort Gottes ist vielen der Umstand, daß bei der hier vorgetragenen Ansicht jede Gewißheit des Glaubens zu schwinden scheint, da man sich bei derselben allerdings nicht mehr an den Buchstaben der Schrift anklammern kann. Aber es wäre um unsern Glauben übel bestellt, wenn wir an den Buchstaben gebunden wären. Wie viele Varianten gibt es ja nur im N. Test., wie viele unsichere Lesarten! Aber wir müssen eben einsehen lernen, daß unser Glaube auch auf diese Weise Grund und Sicherheit genug hat; zunächst äußerlich. Ist uns ja doch Christus in der hlg. Schrift genügend bezeugt, daß wir ihn erkennen und an ihn glauben können. Aber alle äußere Gewißheit hilft uns nichts, wenn uns Christus nicht innerlich im Herzen bezeugt wird durch den hlg. Geist, wenn das Wort Gottes nicht unser innerliches geistiges Eigentum wird durch das testimonium spiritus sancti. Nur diese innere Selbstbezeugung der hlg. Schrift an unseren eigenen Herzen kann uns die feste innere Gewißheit verleihen, daß sie Gottes Wort enthält, und daß dieses die seligmachende Wahrheit ist. Es kann uns aber auch die Gewißheit geben, daß wir es im N. Test.

mit Männern zu thun haben, resp. daß es von Männern herrührt, die vom Wahrheitsgeiste geleitet wurden und sich leiten ließen. „Meine Worte sind Geist und sind Leben", hat Jesus insbesondere von seinen eigenen Worten gesagt (Joh. 6, 63; cll. 6, 68 und Matth. 24, 35). Darum sind es auch seine Worte vor allem, denen eine solch besondere Wirkung zukommt; sie legitimieren sich am Herzen eines jeden, der aus der Wahrheit ist, und dem es um die Wahrheit zu thun ist, als Worte, die nicht ein Mensch, sondern Gott selbst zu ihm redet, und durch welche sein Herz und Gewissen getroffen, aber auch wunderbar gestärkt, getröstet und aufgerichtet wird. Bei dem einen zeigt sich dieses Zeugnis des hlg. Geistes mehr als ein wirkliches Erfülltwerden mit Gottes Geist, bei einem andern mehr als ein Getroffensein des Gewissens. Wir müssen uns hüten, daß wir nicht das eine verachten und das andere als das allein Giltige hinstellen. So bezeugt sich das Wort Gottes eben doch zuletzt selbst, durch seine eigene Kraft als das, was es wahrhaftig ist, als Gottes Wort. Nur der halbe Glaube kann darum meinen, daß der christliche Glaube durch die kritische Auffassung der hlg. Schrift Schaden leide. Allerlei überkommene Vorstellungen, die mit dem christlichen Glauben nur äußerlich zusammenhängen, mögen durch die Kritik zerstört werden. Aber Gottes Wort, in der hlg. Schrift verfaßt und im Herzen durch den hlg. Geist sich bezeugend, kann die Kritik nichts anhaben. Auf diesem Wege glauben wir darum das zu erreichen, was unserer Zeit vor allem not thut, die richtige und wahre Syntheſe von Glaube und Freiheit. Denn es kann sich in unserer Zeit keine Anschauung von der Schrift allgemeinere Geltung verschaffen, die nicht beiden Rechnung trägt und Raum läßt, der freien, unbefangenen Erforschung und Kritik der hlg. Schrift und den Interessen des unverfälschten evangelischen Glaubens.

Nachdem wir nun im N. Test., in der Offenbarung Gottes in Jesu Christo, einen festen Standpunkt gewonnen, liegt es uns ob, auch das A. Test. in den Bereich unserer Betrachtung zu ziehen und zu untersuchen, welche Bedeutung ihm für unsern christlichen Glauben zukommt.

Das A. Test. war von jeher aufs engste mit dem N. Test. verknüpft und verbunden.

Schon Jesus hat das, was er verkündigte, nicht als etwas absolut Neues ausgegeben, sondern er knüpft an das A. Test., an Gesetz und Propheten an, in welchen er eine wirkliche Gottesoffenbarung anerkennt, Matth. 5, 17 ff.; 7, 12; 22, 40; Marc. 10, 19; Luc. 24, 25 ff. Das A. Test. enthält nach seinen Worten eine Offenbarung des göttlichen Willens für das Volk Israel und Weissagungen von dem kommenden Erlöser, die eben in ihm, besonders in seinem Leiden und Sterben ihre Erfüllung finden mußten und gefunden haben.

Ebenso sehr, ja fast noch mehr hat der Apostel Paulus seine Verkündigung des Evangeliums angeknüpft an das A. Test.; insbesondere ist dies der Fall im Galater- und im Römerbrief, in welchen er aus dem A. Test. nachzuweisen sucht, daß das gesetzesfreie Evangelium darin schon vorausgesagt und angelegt ist. Er erkennt auch im A. Test. eine wirkliche Gottesoffenbarung an, Röm. 3, 2; 9, 4; eine Offenbarung des göttlichen Willens, Röm. 2, 17 f.; 7, 14 und die Verheißung der künftigen Erlösung. Gegenüber dem falschen Gebrauch, der durch das Judentum und von judaistischer Seite vom A. Test. gemacht wurde, indem man einseitig das Gesetz premirte, suchte der Apostel Paulus zu zeigen, daß das A. Test. selbst von dem Gnadenbunde Zeugnis ablege, und so wurde ihm das A. Test. selbst fast geradezu die Bibel der christlichen Gemeinde, Röm. 1, 2; 16, 26; 15, 4; 1. Kor. 10, 11. So haben auch Petrus und Johannes das A. Test. aufgefaßt. Es galt ihnen als ein Zeugnis von dem Evangelium von Jesu Christo, 1. Petri 1, 10; Joh. 5, 39. 46 f. Einen klassischen Ausdruck hat diese Anschauung 2. Tim. 3, 15 erhalten: „Kennst du doch auch von Kind an die hlg. Schriften, die dich klug machen können zum Heile durch den Glauben an Christum Jesum." So deckt also die christliche Gemeinde die Hand auf die hlg. Schriften des Judentums, um aus denselben nachzuweisen, daß sie die legitime Trägerin der Gottesoffenbarung sei, daß die Wahrheit, welche sie besitze, eben die Erfüllung der altest. Verheißungen sei. Dieser Gebrauch des A. Test. war für die christliche Gemeinde der Anfangszeit, die von

dem Judentum sich loslöste und doch dem Judentum gegenüber als das wahre Israel sich legitimieren mußte, der natürliche und selbstverständliche. Er hatte nicht den Sinn, daß man die christliche Wahrheit erst aus dem A. Test. gewinnen müßte; die Wahrheit stand im Gegenteil fest, und es galt nur, den Juden und Heiden gegenüber sie als die schon im alten Bund angekündigte nachzuweisen. Dies gelang um so mehr, als man in christlichen Kreisen das A. Test. ganz unter dem Schema der Weissagung und Erfüllung betrachtete und alles auf Christum bezog und deutete, oft mit völliger Hintansetzung des Wortsinns. Ein treffliches Hilfsmittel in diesem Bestreben bot die damals allgemein geläufige allegorische Interpretationsweise.

Erst allmählich trat dem A. Test. das Neue zur Seite und gewann die gleiche Bedeutung wie jenes für die christliche Gemeinde. Beide Testamente wurden aufs engste mit einander verknüpft und auch ihrem Wesen nach als ziemlich identisch gefaßt, und zwar um so mehr, als die Gnosis, wenn auch von manchen richtigen Wahrnehmungen ausgehend, beide Testamente dualistisch aus einander reißen wollte. Welchen Schaden diese Identifizierung beider Testamente anrichtete, liegt auf der Hand. Vermittelst dieser Ineinssetzung beider Testamente wurde es möglich, im Laufe der Zeit das Christentum zu einem neuen Gesetz und, da das Gesetz zu seinem Korrelat den Staat hat, die christliche Kirche zu einer neuen Theokratie umzugestalten. Die Reformation nahm im Anfang einen kräftigen Anlauf, diese Anschauung über das Verhältnis beider Testamente zu einander zu durchbrechen, wie wir weiter unten sehen werden. Es war dies freilich mehr bei Luther als bei Zwingli und Calvin der Fall, die sich von der alten Anschauung weniger loszumachen vermochten. Allein bald verliefen diese Anläufe wieder im Sande, und die neue Orthodoxie, die aufkam, lenkte wieder zur alten Anschauung zurück, wonach A. und N. Test. gleichermaßen Autoritäten für den christlichen Glauben sein sollen. Alles geschichtlichen Sinnes bar, suchte man das N. Test. um jeden Preis schon im A. Test. zu finden und verwischte so am Ende den Unterschied zwischen beiden Stufen der Heilsoffenbarung gänzlich.

Der Grund dieser Erscheinung wird wie bei der alten Kirche darin liegen, daß das Bedürfnis nach gesetzlicher Gestaltung der evangelischen Kirche sich mit unwiderstehlicher Macht geltend machte, und darum konnte man den „Zuchtmeister auf Christum“ nicht entbehren. Erst allmählich, unter dem Einfluß des Rationalismus und anderer Faktoren wurde die Anschauung eine andere. Aber auch heute noch ist in weiten Kreisen und gerade in solchen, die auf Gläubigkeit vor andern Anspruch erheben, die Ansicht vorherrschend, das A. Test. sei gerade wie das Neue Quelle und Norm für den christlichen Glauben.

Dieser Anschauung, das geht aus der ganzen seitherigen Ausführung hervor, können wir uns nicht anschließen.

Zunächst müssen wir sagen, wir brauchen das A. Test. gar nicht, um die christliche Wahrheit zu erkennen. Die Bücher des N. Test., vor allem die Hauptbücher, sind genügend, um zu zeigen, was zum christlichen Glauben gehört. Und auch wenn nach der Ansicht Ritschl's das N. Test. nur das richtig interpretierte A. Test. ist, ist das letztere nicht Quelle und Norm des christlichen Glaubens, sondern nur Hilfsmittel zum Verständnis des N. Test.

Aber es ist auch völlig unmöglich, dem A. Test. die gleiche Autorität zuzuschreiben wie dem Neuen. Soviel Jesus und die Apostel über Mose und den Propheten stehen, um soviel steht das N. Test. höher als das A. Test. Das ist für jeden, der die geschichtliche Entwicklung des Reiches Gottes sich vergegenwärtigt, eine selbstverständliche Sache.

Es berührt eigentümlich, wenn man sieht, wie sog. bibelgläubige Theologen, z. B. Rohnert in der angeführten Schrift pg. 29 nachweisen wollen, das A. Test. sei auch für den christlichen Glauben suffizient und bindend. Er weist dafür auf Luc. 16, 29 „sie haben Mose und die Propheten“, hin. Das zeugt zwar von viel Bibelglauben, aber von wenig Bibelverständnis. Wenn im alten Bunde schon die volle Wahrheit vorlag, wozu wäre Christus noch auf Erden erschienen? Jesus behauptete allerdings nicht, etwas absolut Neues zu bringen. Er erkannte die im alten Bunde vorliegende Gottesoffenbarung an. Aber er war sich bewußt, daß er sie erst erfülle,

setzt er also voraus, daß das vorher Vorhandene etwas Unvollkommenes war, cf. Matth. 5, 17 ff. „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.“ (V. 18 ist natürlich nicht in dem Sinn fortdauernder Giltigkeit des Gesetzes zu verstehen, denn eben in Jesu und durch ihn hat es ja seine Erfüllung gefunden, und er hat auch die Auflösung, die aus der wahren Erfüllung hervorgeht, eingeleitet, cf. Matth. 15, 1 ff. u. a., Vers 19 dagegen scheint eine judenchristliche Interpolation zu sein.)

Ebenso wenig beweisen Worte wie Matth. 7, 12 „Alles nun, was euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten“; 22, 40 „In diesen zweien Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten“, eine fortdauernde Giltigkeit des A. Test. im neuen Bunde. Jesus hat mit solchen Worten nur im Gegensatz zu der pharisäischen Kasuistik in kurzen Worten den Inhalt des altest. Gesetzes angeben wollen, wie er sich vom Standpunkt der Erfüllung aus ergibt. Aber darum gehören diese Gebote nicht ohne weiteres in dieser Form der christlichen Lehre an, sondern bezeichnen eben den Inhalt des Alten Testaments.

Auch die Berufungen Jesu aufs A. Test. sind kein Zeugnis für eine fortdauernde Geltung desselben im neuen Bunde. Jesus beruft sich aufs A. Test., weil es die im Volk Israel geltende Autorität ist, und weil er allerdings in demselben eine Gottesoffenbarung durch Moses und die Propheten erkennt. Aber die Offenbarung, welche diese erhalten haben, steht darum doch weit unter derjenigen, welche er selbst bringt (cf. Matth. 11, 11; 13, 17; 16, 14 ff.); er selbst ist weit erhaben über alles im alten Bund Vorhandene, eben weil er Gottes Sohn ist, Matth. 22, 41 ff. Darum hat sich der Herr als Herrn auch über die Schrift gewußt. Er hatte den Schlüssel, ja er war selbst der Schlüssel, der das A. Test. erst öffnen und aufschließen konnte. Er war das Ziel, auf welches dasselbe deutete; darum konnte er erst dasselbe recht verstehen und deuten lehren. Er hat im A. Test. wohl Gottes Wort gesehen und gefunden, aber nicht das vollkommene Gotteswort für alle Zeiten und Völker, sondern

eben nur für die Zeit des alten Bundes. Von seinen Worten aber weiß er: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht."

So bestimmt und deutlich als möglich hat der Apostel Paulus bei aller Anerkennung der Gottesoffenbarung im alten Bunde die Inferiorität dieser Offenbarung gegenüber der Offenbarung in Christo, ja überhaupt ihre nur transitorische Bedeutung für das Volk Israel ausgesprochen. Das Gesetz, dieser Hauptbestandteil des A. Test., ist nur ὁ παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν, Gal. 3, 24. Die Christen aber stehen nicht mehr unter dem Zuchtmeister, denn Christus ist des Gesetzes Ende (Röm. 10, 4). Das Gesetz war von Anfang an nach Gottes Bestimmung ein καταργούμενον 2. Kor. 3, 11 und Moses selbst war sich dessen bewußt (2. Kor. 3, 13). Eben wegen dieses seines nur propädeutischen Charakters gehört das Gesetz zu den ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, Gal. 4, 3 und 9, zu den elementaren Anfängen der Religion, wie sie für den Zustand der Unreife der Menschheit allein passend sind. Nach der rabbinischen Tradition, auf die auch Stephanus in seiner Rede sich bezieht Acta 7, 53, nimmt der Apostel Paulus an, daß das Volk Israel das Gesetz zwar durch die Hand Mosis empfing, aber unter Vermittlung von Engeln, Gal. 3, 19. Aber nicht bloß des Gesetzes Ende ist Christus, sondern auch das Ende der Prophetie, ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ ναί 2. Kor. 1, 20. Dem Apostel Paulus ist demnach das A. Test. zwar formal Autorität, aber nicht material.

Als Ergänzung tritt zu dieser Auffassung von der Bedeutung des alten Bundes die Anschauung des Kolosser- und des Hebräerbriefs hinzu. In beiden Briefen wird das, was der alte Bund bot, als σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν aufgefaßt, Kol. 2, 17; Hebr. 10, 1, d. h. als typische, symbolische Vorausdarstellung der neutest. Heilsgüter.

Da demnach das Gesetz aufgehoben ist durch Christum, hat es für das Christentum keine autoritative Bedeutung mehr; ebenso wenig aber kommt eine solche der Prophetie zu. Denn die Verheißungen der Propheten sind eben auf Christum gegangen und haben

in ihm ihre Erfüllung gefunden in dem Sinne, in welchem sie nach Gottes Willen in Erfüllung gehen sollten. Was von denselben noch nicht erfüllt ist, das kann und soll nur nach Maßgabe der Weissagung Christi in Erfüllung gehen, 2. Kor. 1, 20.

Wir sind daher im Rechte, wenn wir behaupten, dem A. Test. kommt keine selbständige Autorität für den christlichen Glauben zu; es ist nicht Quelle und Norm desselben. In diesem Stücke müssen wir entschieden Schleiermacher recht geben, wenn er sagt: „Die alttestamentlichen Schriften teilen nicht die normale Dignität der neutestamentlichen" (Glaubensl. Bd. II. § 132). wenn wir auch mit seinen übrigen Aufstellungen in betreff des A. Test. keineswegs völlig einverstanden sein können. Wir können aber hinzusetzen, das A. Test., vor allem die Propheten, will auch selbst keine Autorität für die Erfüllungszeit sein, es deutet ja selbst über sich hinaus auf den, der kommen und den das Volk Israel hören soll.

Luther war diese Erkenntnis der Inferiorität des A. Test. keineswegs fremd. Er hat sie des öfteren aufs nachdrücklichste betont. Von dem A. Test. sagt er, „es habe allein gedeutet auf den noch zukünftigen Christus und es sollte darum einem noch unerschlossenen Testamentsbrief gleichen" (Köstlin pg. 269). Damit will er eben sagen, daß dem A. Test. keine selbständige Bedeutung und Autorität für den christlichen Glauben zukomme. Auch betont er, daß das A. Test. ganz auf Christum bezogen und nach der Erfüllung in ihm ausgelegt werden müsse. So sagt er: „Willst du wohl und sicher deuten, so nimm Christum vor dich; denn das ist der Mann, dem es alles ganz und gar gilt" (Holtzmann pg. 190). Die Inferiorität des A. Test. betont er in folgenden Aussprüchen, die sich leicht noch vermehren ließen: „Moses und die Propheten haben gepredigt. Aber da hören wir nicht Gott selbst. Denn Mose hat das Gesetz von den Engeln empfangen, und darum hat er einen geringeren Befehl. Wenn ich nun Mose höre, der da treibt zu guten Werken, so höre ich gleich als einen, der eines Kaisers und Fürsten Befehl und Rede ausrichtet, aber das ist nicht Gott selber hören. Denn wenn Gott selbst mit den Menschen redet, so können dieselben nicht anderes

hören, denn eitel Gnade, Barmherzigkeit und alles Gute. Gott kann nicht anders reden, denn er von Natur geartet ist" (Walch XIV., 172). Die völlige Unverbindlichkeit des Gesetzes und des A. Test. für Christen überhaupt spricht er in folgenden Worten aus: „Wir wollen Mose weder sehen noch hören. Denn Mose ist allein dem jüdischen Volk gegeben und gehet uns Heiden und Christen nichts an. Mose ist ein Mittler und Gesetzgeber allein des jüdischen Volks gewesen; sein Gesetz gehet die Juden an und bindet uns nicht mehr; wir sollen uns das Gewissen damit nicht wieder verstricken noch verwirren lassen, sondern das Christo allein rein behalten. Im N. Test. hat Moses ein Ende und gilt nichts mehr mit seinen Gesetzen, er muß sich vor Christo verkriechen. Mit Mose ist es aus, denn sein Amt währet nur bis auf Christi Zeit" (Harnack, Luthers Theol. Bd. I. pg. 484).

Ein andermal sagt er: „Wir wollen Mosen für unsern Gesetzgeber nicht haben, denn wir haben vorhin im N. Test. Gesetze genug. Wir haben unsern Meister Jesum Christum, der uns vorgehalten hat, was wir wissen, halten, thun und lassen sollen. Denn wie die Propheten im alten, so sind auch alle Vermahnungen Christi und der Apostel im N. Test. vom gottseligen Wandel rechte schöne Predigten und Erklärungen über die zehn Gebote. Diese werden recht im Geist ausgelegt von Christo und den Aposteln, wenn sie lehren Glauben, Hoffnung, Liebe, Gehorsam, Demut, Sanftmut u. s. w." (Harnack pg. 487 f.).

Und zwar ist in Christo das ganze altteſt. Gesetz als solches aufgehoben ohne Ausnahme, auch der Dekalog. „Luther hat eine viel zu organische Anschauung von dem Gesetz des A. B., als daß er sich bei der scholastischen, später wieder hervorgeholten Unterscheidung des Dekalogs als des eigentlichen und allgemeinen Sittengesetzes von dem jüdischen Ceremonial- und Judicialgesetz hätte beruhigen können. Denen, die wie Thomas und andere Schultheologen davon reden, daß die Gesetze Mosis von Gerichtshändeln und Ceremonien abgethan seien, aber die zehn Gebote sollen nicht aufgehoben sein, welche sie Moralia nennen, antwortet er, diese verstehen selbst nicht, was sie sagen oder

was sie setzen. Denn aus den zehn Geboten fließen und hangen alle andern Gebote und der ganze Moses. Luther sieht richtig das Ceremonialgesetz als Auslegung der ersten Tafel, das Judicialgesetz als Entwickelung der zweiten Tafel des Dekalogs an, so daß ihm das ganze mosaische Gesetz nur unter diese zwei Gesichtspunkte fällt, die beide im Dekalog ihren einheitlichen Kern und ihre Summe haben. Darum stellt er mit Recht den Kanon auf: „wenn ich Mose annehme in einem Gebot, so muß ich den ganzen Moses annehmen" (Harnack pg. 485 f.).

Wie Luther trotzdem dem Dekalog und dem Gesetz eine Bedeutung zuschreiben konnte, das zu untersuchen, ist hier nicht unsere Aufgabe. Genug, daß wir sehen, auch Luther betonte die Unverbindlichkeit nicht bloß des Gesetzes, sondern des A. Test. überhaupt für den christlichen Glauben. Es war darum unrichtig, daß man das Wort Gottes später in lex et evangelium abteilte und ersteres im A. Test., letzteres im N. Test. zu finden meinte. Wir finden vielmehr beides, das Evangelium und das christliche Sittengesetz, im N. Test. in Christo, und nur insofern sie sich in ihm finden, sind beide für den christlichen Glauben verbindlich.

Wir können das Resultat unserer seitherigen Erörterung über das A. Test. dahin zusammenfassen: Normative Dignität für den christlichen Glauben kommt dem A. Test. nicht zu. Sofern Jesus und die Apostel auf dasselbe als auf eine Autorität sich berufen, geschieht dies nur, um die ohnedem feststehende Wahrheit des Glaubens auch den Juden oder den Christen gegenüber als schon im A. Test., der damals anerkannten und obersten Autorität in Glaubenssachen, vorhanden nachzuweisen.

Das A. Test. hat aber dennoch eine bleibende Bedeutung für den christlichen Glauben. Es ist unentbehrlich zum Verständnis des neuen Bundes, weil es die Voraussetzung, die geschichtliche Vorbereitung desselben, die Offenbarung Gottes durch Moses und die Propheten enthält. Diese vorbereitende Gottesoffenbarung ist aber für den Gebrauch der christlichen Gemeinde zu würdigen vom Standpunkt des N. Test. aus. In der christlichen Glaubenslehre kann

Aufnahme nur finden, was sich als zusammenstimmend mit der Lehre Christi und der Apostel ausweist oder notwendig mit derselben zusammenhängt. Insbesondere aber ist das A. Test. von Wichtigkeit zur Erbauung der christlichen Gemeinde (cf. Röm. 15, 4; 1. Kor. 10, 11; 2. Tim. 3, 16 u. a.). Aber auch zu diesem muß das A. Test. ganz nach dem Maßstab der christlichen Glaubenswahrheit beurteilt werden. Das A. Test. steht also hinsichtlich seiner Bedeutung für die christliche Glaubenslehre etwa auf der gleichen Stufe wie die deuterokanonischen Schriften des N. Test. Dazu kommt aber, was ja sich von selbst versteht, seine Bedeutung als Geschichtsurkunde. Auch für den christlichen Glauben ist es von großer Bedeutung, daß uns diese Schriften einen Einblick in den Gang des Reiches Gottes auf Erden gewähren.

Doch wir müssen uns hüten, das A. Test. als eine unterschiedslose Einheit zu nehmen. Es wäre das ein verfehltes Beginnen. Wir müssen vielmehr auf die Unterschiede, die im A. Test. selbst vorhanden sind, achten, und wir werden finden, daß gewisse Teile desselben in näherer, andere wieder in entfernterer Beziehung zum christlichen Glauben stehen. Oder sollte es einem Christen verwehrt sein, Kritik am A. Test. zu üben? Sollte eine solche Kritik unserem christlichen Glauben gefährlich oder schädlich sein? Nach unserer Anschauung ist das nicht der Fall, denn das A. Test. ist gar nicht konstitutiv für den christlichen Glauben. Oder sollte Kritik am A. Test. und am altkest. Kanon verboten sein wegen der Festsetzungen der angeblichen jüdischen Synagoge und der katholischen Synoden? Aber wir haben ja schon oben gesehen, daß solche Ansichten pseudochristlich und pseudolutherisch sind. Im Gegenteil haben wir gefunden, daß schon Christus und die Apostel, bewußt oder unbewußt, am A. Test. Kritik geübt haben durch Rückgang auf die Prophetie (pg. 20); Apostelschüler und apostolische Väter haben dies in noch schärferer Weise gethan (Stephanus Acta 7, 38 ff., Hebräer- und Barnabasbrief). Diese Kritik, die in der christlichen Kirche nur in den Zeiten geistigen Todes verstummt ist, hat Luther wieder in kräftiger Weise aufgenommen. Es sei gestattet, einige seiner Äußerungen hier aufzuführen, da dieselben wichtige Fingerzeige bieten.

Unter den altteſt. Schriften ſtellt Luther am höchſten Moſe und die Propheten. Moſes nennt er, freilich ziemlich hyperboliſch, den Brunnen, daraus alle hlg. Propheten und Apoſtel die göttliche Weisheit und Kraft des Heils, wie man ſelig werde, geſchöpft haben. Auch Luther iſt es aufgefallen, daß „Moſes das Geſetz ſo unordentlich durch einander wirft. Dazu wiederholet er zuweilen das Geſetz ſo oft, und treibet einerlei Worte ſo vielmal, daß es gleich verdroſſen iſt zu leſen und zu hören". Er legt ſich das zurecht, indem er ſagt, „Moſe ſchreibt, wie ſichs treibt, daß ſein Buch ein Bild und Exempel iſt des Regiments und Lebens" (Rohnert pg. 151 und 154). Ferner erkennt Luther wohl an, daß „Moſes von göttlichem Befehl geleitet worden iſt, aber er hat ſolcher Stücke viel in ſeine Geſetze gebracht, die zuvor von den Vätern ſind gehalten worden, wie Opfer, Beſchneidung, Unterſchied der Speiſen. Denn er mußte anrichten ein neu Welt und ein neu Regiment beſtellen. Auch aus den Sitten und Gewohnheiten anderer umhergelegenen Völker hat er genommen und in ſeinem Volk angerichtet; ſo heißt doch daſelbſt alles Moſis Geſetz". (Dieſtel, Geſch. d. A. Teſt. i. d. chriſtl. K. pg. 237.) Vom Pentateuch gibt Luther die Möglichkeit zu, daß er ganz oder teilweiſe nicht von Moſe geſchrieben ſei. Auch bei den Propheten, von welchen Jeſaja, Jeremia und Daniel ihm am höchſten ſtehen, macht es Luther kein Bedenken, einzuräumen, daß ihre Bücher unordentlich ſeien, und daß vermutlich ihre Predigten und Weisſagungen nach ihrem Tode von jemand anders zuſammengeſtellt worden ſeien. Als Quelle ihrer Reden nimmt er vielfach göttliche Eingebung an. Aber das ſchließt ihm nicht aus, daß die Propheten in Moſes und die letzten Propheten in den erſten ſtudiert haben und ihre guten Gedanken, vom hlg. Geiſt eingegeben, in ein Buch aufgeſchrieben haben. „Und ob denſelben guten, treuen Lehrern und Forſchern der Schrift zuweilen auch mitunterfiel Heu, Stroh, Holz und nicht lauter Silber, Gold und Edelſtein baueten, ſo blieb doch der Grund da." Am wichtigſten iſt bei den Propheten ihr Zeugnis von Chriſto; in dieſem ſtehen ſie hoch. Allein ſie bringen auch Weisſagungen von andern zukünftigen Dingen. „Und ſolche Prophezeiung, ſagt er, iſt faſt der geringſten

Gaben eine, ja kommt zuweilen auch von dem Teufel." Sie ist im N. Test. eine unnötige Weissagung und bessert nicht den Glauben. So haben denn die Propheten ihren Namen allermeist darum, daß sie von Christo weissagten und das Volk durch Auslegung göttlichen Worts im Glauben recht führeten, viel mehr denn darum, daß sie zuweilen von Königen und weltlichen Läufen etwas verkündigten, welches sie auch selbst übeten und oft fehleten, aber jenes übeten sie täglich und fehlten nicht (Köstlin pg. 261 f.).

Nach den Propheten ist ihm von besonderer Wichtigkeit der Psalter. In den Psalmen, sagt er, können wir den alttest. Frommen ins Herz hinein sehen. Er erkennt es als möglich an, daß diese oder jene Psalmüberschrift unrichtig ist. Das Buch Hiob hält er für ein Gedicht, oder genauer, es sei eine Historie und danach in ein Gedicht gebracht, das einem widerfahren sei, doch nicht mit solchen Worten, wie es beschrieben ist. Die Proverbien schätzte Luther außerordentlich hoch um ihres pädagogischen und lehrhaften Charakters willen. Als möglich sieht er es an, daß die sogen. Salomonischen Schriften nicht durchweg von Salomo abgefaßt sind. Die Geschichtsbücher nennt er „der Jüden Kalender". Das Buch der Könige stellt er hinsichtlich der Glaubwürdigkeit über die Chronik. Zuwider sind ihm von den historischen Büchern das Buch Esra, Nehemia und Esther. Über das letztere sagt er: «quamvis hunc habent in canone, dignior omnibus me judice, qui extra canonem habeatur» (Köstlin pg. 266) und „ich bin dem II. Buch der Makkabäer und Esther so feind, daß ich wollte, sie wären gar nicht vorhanden, denn sie judenzen zu sehr und haben viel heidnische Unart" (Romberg pg. 22). Über Esra und Nehemia bemerkt er einmal: «mirum modum estherissat et mardochissat.» Während Luther so einige der kanonischen Bücher ihres Inhaltes und Geistes wegen für unkanonisch taxiert, stellt er anderseits wieder apokryphische Schriften den kanonischen ziemlich gleich; so das I. Makkabäerbuch, über das er sagt: „es hält fast eine gleiche Weise mit Reden und Worten wie andere der hlg. Schrift Bücher, und nicht unwürdig gewest wäre, hier einzurechnen" (Bindseil pg. 420). Auch das Buch Jesus Sirach lobt er; er charakterisiert es

ganz ähnlich wie die Salomonischen Schriften im Kanon; auch citiert er es nicht selten wie ein kanonisches Buch. In den Tischreden freilich vermißt er an ihm, daß er kein Prophet sei und von Christo nichts lehre noch wisse.

Mit diesen Bemerkungen hat Luther einen entschiedenen Anlauf zur Kritik des A. Test. genommen. Freilich es blieb ein Anlauf. Erst in unserem Jahrhundert ist die theologische Wissenschaft nach langen Vorbereitungen dazu gekommen, die kritische Erforschung des A. Test. recht in Angriff zu nehmen und durchzuführen. De Wette, Ewald, Reuß, Graf, Kayser, Wellhausen u. a. sind die Männer, welche sich hauptsächlich mit diesem Problem beschäftigt haben. Das Objekt, auf welches der kritische Scharfsinn vor allem sich konzentrierte, war die Komposition des Pentateuchs oder, da das Buch Josua als aufs engste mit demselben zusammenhängend erkannt wurde, die des Hexateuchs. Denn daß derselbe kein einheitliches Werk aus der Hand Mosis ist, ist ja eine heutzutage so ziemlich von allen namhaften Theologen anerkannte Thatsache, und es ist um so unbedenklicher, dies zuzugestehen, als im Pentateuch nirgends behauptet wird, daß er ganz von Moses herstamme. Die genauere Untersuchung zeigt, daß derselbe hauptsächlich aus drei Quellenschriften zusammengesetzt ist. Man unterscheidet diese Quellen nach dem Vorherrschen des Gottesnamens als die elohistische und jahwistische Schrift, zu welcher als dritte das Deuteronomium sich gesellt. Eine Vergleichung ergibt, daß dieselben ganz verschiedene Anschauungen, insbesondere über den Kultus, repräsentieren. Da die 3 Quellenschriften unmöglich aus der gleichen Zeit stammen können, handelte sich's darum, die Zeit zu ermitteln, in welcher dieselben abgefaßt worden sind, soweit sich dies überhaupt ermitteln läßt. Die ältere Anschauung wich von der traditionellen nicht so sehr ab. Die elohistische Schrift, welche die Hauptmasse der Ceremonialgesetzgebung enthält, wurde für die Grundschrift angesehen. Die sogenannte mosaische Gesetzgebung blieb bei dieser Ansicht als die älteste Ordnung im israelitischen Volke bestehen. Anders aber gestaltete sich dieses Verhältnis nach der Auffassung, die früher von De Wette und Vatke aufgestellt, in neuerer Zeit besonders von Graf und Wellhausen ver-

treten und verbreitet worden ist. Ausgehend von dem Satze, daß eine jede dieser Schriften nur aus der Zeit stammen könne, in welcher die in der betreffenden Schrift vertretenen Ideen sich als vorhanden und lebendig nachweisen lassen, gelangten dieselben zu einer andern Ansicht über die Aufeinanderfolge dieser Schriften. Die jehovistische Schrift wäre demnach die älteste Urkunde, ihr würde das Deuteronomium, aus der Zeit Josias stammend, folgen, und die elohistische Schrift, aus der Zeit des Exils oder nach demselben stammend, wäre die letzte abschließende Urkunde. So sehr diese Hypothese im Anfang auch bekämpft wurde, so haben sich doch die meisten altest. Theologen von Bedeutung nach und nach, wenn auch mit allerlei Modifikationen, derselben angeschlossen, so in neuester Zeit noch Fr. Delitzsch.

Das Bild, das sich bei dieser Ansicht von den Quellen von der israelitischen Geschichte selbst ergibt, ist freilich ein von dem herkömmlichen sehr verschiedenes. Wir können den Unterschied kurz so bezeichnen: Während bei der traditionellen Auffassung die altest. Theokratie am Berge Sinai gleichsam fix und fertig vom Himmel herabstieg, ist dieselbe nach der neueren Anschauung das Resultat einer längeren Entwicklung, deren Träger hauptsächlich die Propheten und Priester waren.

Es sei gestattet, nur in wenigen Worten den mutmaßlichen Gang dieser Entwicklung näher zu skizzieren.

Abgesehen von den Patriarchen, deren Existenz zu bezweifeln kein Grund vorliegt, war der Anfänger dieser Entwicklung Moses, den Gott zum Propheten, zum Mittler seiner Offenbarung an das Volk Israel erwählte. Durch Moses wurde das Band geknüpft, durch welches Jaweh sich an das Volk Israel und das Volk Israel sich an Jaweh band. Daß eine solche Bundesschließung stattgefunden, das zeigt deutlich die spätere Geschichte; die Propheten setzen diesen Bund Gottes mit dem Volk Israel immer als einen einmal geschlossenen voraus. Damit war die Idee der Theokratie, nämlich daß Jaweh Israels Gott und Israel Jawehs Volk sei, gegeben. Zur Realisierung dieser Idee gehörte notwendig eine Ordnung des Volkslebens nach ethischen und religiösen Prinzipien. Eine solche Ordnung und

zwar in gesetzlicher Weise muß von Moses ausgegangen sein. Aber worin sie bestanden hat, dies genauer zu bestimmen, ist eine noch nicht gelöste Aufgabe. Mit dieser Ordnung verband sich der Kultus, den das Volk von seinen Vorfahren und von früher her überkommen hatte. So war ein Ferment, ein Sauerteig in das Bewußtsein des israelitischen Volks hineingeworfen worden, den es nicht mehr los werden konnte, der aber Zeit brauchte, bis er das Volksleben durchdrungen hatte. Dieses Bewußtsein der besonderen Beziehung des Volkes Israel zu Jaweh wurde aber lebendig erhalten durch die Propheten, die Gott an sein Volk schickte von Samuel an, und durch die Gnadenerweisungen, die Gott seinem Volke zu teil werden ließ. Die Prophetie, wie sie in diesem ersten Stadium ihrer Entwicklung war, hatte noch Ähnlichkeit mit der heidnischen Mantik. Eine Zeit, die in der Erinnerung späterer Zeiten in besonderem Glanze strahlte, war die Regierung Davids und Salomos. In Wahrheit war diese Zeit nur wichtig durch den Tempelbau unter Salomo. Aus dieser Zeit etwa scheint die jawistische Schrift zu stammen. Durch die Vermischung mit den im Lande altangesessenen Kanaanitern geriet das Volk mehr und mehr in Götzendienst und damit in Sündendienst und ins Verderben hinein. Da trat vom 8. Jahrh. vor Christo an eine neue Phase der Entwicklung ein durch die Propheten, die Gott nun zu dem Volke sandte. Es sind dies die Propheten, deren Reden uns schriftlich aufbewahrt sind, die teils im Nordreiche, teils nach dem Fall desselben im Reiche Juda wirkten. Die Idee dieser Prophetie war, das Volk zur Treue gegen den Bundesgott Jaweh und zur Beobachtung des sittlich-religiösen Inhalts dieses Bundes zurückzuführen. Weil aber dies nicht gelang, fand eine Akkommodation von seiten der Prophetie, die mehr und mehr Eingang in die priesterlichen Kreise in Jerusalem fand, statt. Da auf den Kultusstätten, auf Bergen und Hügeln, viel heidnischer Götzendienst getrieben wurde und das Volk von denselben nicht lassen und seinen Kultus nicht aufgeben wollte, kam man in den prophetisch-priesterlichen Kreisen Jerusalems, nachdem der Fall des Nordreichs in drastischer Weise die Folgen des Ungehorsams gegen Jaweh vor Augen gestellt hatte, auf den Gedanken, den Götzendienst gewaltsam auszurotten. Zu

diesem Zwecke wurde in diesen Kreisen das Deuteronomium abgefaßt, in welchem die neuen Ideen dem altehrwürdigen Gesetzgeber des Volkes in den Mund gelegt wurden. Die Verfasser konnten dies um so unbedenklicher thun, als dies allgemein Brauch des Altertums war; auch waren sie sich bewußt, ganz im Geiste des alten Gesetzgebers zu ihrem Volke zu reden. Doch auch dies konnte das Volk nicht vor der Katastrophe, der Zertrümmerung seines nationalen Staatswesens bewahren. Aber in der Gefangenschaft fanden diese prophetisch-priesterlichen Ideen einen empfänglicheren Boden, insbesondere bei dem religiöseren Teile des Volks. Sie wurden weiter gebildet durch Ezechiel. Und als das Volk aus der Gefangenschaft zurückkehren durfte, wurde das Staatswesen auf Grund dieser neuen Prinzipien aufgebaut. Die Ideen, die in diesem neuen Gemeinwesen herrschten, fanden ihren Ausdruck insbesondere in der Ceremonialgesetzgebung, in welcher die Einheit des Kultus streng durchgeführt wurde. Diese Gesetzgebung wurde in der elohistischen Schrift oder, wie sie auch genannt wird, im Priesterkodex aufgezeichnet. Diese Schrift wurde sodann mit der früheren, teilweise das Gleiche behandelnden jahwistischen Schrift zusammengearbeitet und das Deuteronomium an dieses Sammelwerk angereiht. Die darauf folgende Zeit bis zur Erscheinung Christi hätte dann wesentlich die Aufgabe gehabt, daß das Volk durch diesen Zuchtmeister des Gesetzes auf Christum vorbereitet werde und, soweit möglich, auf diesem Grunde weiter baue.

Es läßt sich natürlich nicht behaupten, daß die Untersuchung über diese Frage schon abgeschlossen sei. Dieselbe bedarf fort und fort neuer gründlicher Erwägung. Aber mit Freuden darf man es doch begrüßen, daß die theologische Wissenschaft sich so eifrig und so gründlich mit dem A. Test. beschäftigt. Es war ja doch eine Notwendigkeit, daß die protestantische Wissenschaft die Kritik, welche der Protestantismus am katholischen Kirchensystem und Dogma durchgeführt hat, auch am A. Test. durchführte. Schon Schleiermacher hat diese Notwendigkeit aufs lebendigste empfunden und ausgesprochen.

Ein Wunder ist es freilich nicht, daß diese Hypothese großen Widerspruch gefunden hat. Scheint sie ja doch die ganze Geschichte

des Reiches Gottes im alten Bunde auf den Kopf zu stellen, scheint ja doch die Zuverlässigkeit und Autorität der Bibel dadurch in Frage gestellt zu sein. Und leidet nicht am Ende der christliche Glaube selbst mit, wenn alles, was Jesus und die Apostel über das A. Test. gesagt und vorausgesetzt haben, unrichtig sein sollte? Und was soll man denn vom A. Test. selbst noch halten, sagen andere, wenn das Gesetz von Fälschern, ja am Ende von Betrügern herrühren sollte, wenn die Geschichtsbücher ebenfalls von solchen interpoliert und überarbeitet sind? Und was die Hauptsache ist, wenn diese Hypothese wahr wäre, wäre denn dann die altest. Religion noch eine Offenbarungsreligion; würde dieselbe nicht am Ende auf die Stufe der heidnischen Religionen herabgedrückt, wenn der ganze Kultus eigentlich heidnischen Ursprungs wäre? Und wie könnte da noch von einer Wahrheit die Rede sein, wenn das Gesetz durch eine Entwicklung, ja am Ende durch eine Entwicklung nach darwinisch-naturalistischem Vorbild zu stande gekommen wäre?

Man sollte freilich meinen, durch die Last solcher Ein- und Vorwürfe müßte diese Hypothese schon längst erdrückt und ums Leben gebracht sein. Aber sie lebt noch, wohl offenbar nur vermöge ihrer eigenen Lebenskraft. Denn daß ihre Anhänger nicht aus Bosheit oder Ungläubigkeit an ihr festhalten, das dürften ja doch auch die Gegner dieser Ansicht zugeben.

Aber es liegt uns nun ob, auf obige Einwürfe zu antworten. Wir thun dies, nicht als ob wir diese neue Auffassung um jeden Preis verfechten wollten, sondern nur um zu zeigen, daß auch diese Kritik des A. Test. der Bedeutung der hlg. Schrift für den christlichen Glauben keinen Eintrag thut.

Unverträglich ist diese Anschauung nur mit der Richtung, welche die Bibel, wie sie uns vorliegt, ja am Ende den Bibelbuchstaben mit dem Worte Gottes identifiziert. Diese Ansicht teilen wir jedoch nicht, halten sie auch für durchaus unrichtig. Uns ist die Bibel, insbesondere das A. Test. in erster Linie Geschichtsquelle, und wie es sonst bei geschichtlichen Urkunden gestattet, ja zu fordern ist, daß mit Hilfe der Kritik der wirkliche Geschichtsverlauf eruiert werde, so ist dies gleichermaßen bei dem A. Test. gestattet und notwendig.

Schnell entschieden wäre diese Frage allerdings, wenn man zur Lösung derselben einfach auf Aussprüche Christi und der Apostel rekurrieren könnte. Und manche wollen freilich diesen Streit einfach aus dem historischen aufs dogmatische Gebiet hinüberspielen, indem sie sagen: Jesus und die Apostel haben die Ansicht gehabt, daß das Gesetz von Moses stamme und darum der Prophetie schlechterdings vorangegangen sei. Es wäre dann gar nicht mehr nötig, das A. Test. selbst zu erforschen, sondern man könnte sich begnügen, die Anschauung des N. Test. über die Abfassung des Gesetzes und über den Gang der Geschichte des alten Bundes festzustellen, so wäre alles entschieden.

So einfach liegt die Sache aber denn doch nicht. Mit gleichem Rechte könnte man, wenn man eine historische Frage rein aus dem N. Test. entscheiden wollte, behaupten: Die kopernikanische Weltanschauung widerstreitet dem Bewußtsein Christi und der Apostel, darum kann es mit derselben nichts sein. Ein solches Verfahren, ein solches Hinüberspielen einer Frage aus ihrem Gebiet, aus dem historischen und naturwissenschaftlichen in ein anderes, in das dogmatische, ist ganz unzulässig. Entscheidungen über solche Fragen zu geben, lag nicht innerhalb des Berufes Christi. Sein Beruf war, das Reich Gottes auf Erden zu gründen, und zu diesem Behufe berief sich Jesus allerdings auf die im Volk Israel geltende und von ihm selbst anerkannte Autorität, aber eben so, daß er das A. Test. religiös, nicht geschichtswissenschaftlich wertete. Darüber, wie das A. Test. geschichtlich zu stande gekommen, hat sich der Herr nicht ausgesprochen. Jedenfalls legte er auch den Hauptnachdruck auf die Propheten. Er negierte zwar nicht ausdrücklich das Ceremonialgesetz, ließ aber überall durchblicken, daß es der Auflösung verfallen sei, cf. Matth. 9, 13, wo er sich auf den Spruch aus Hosea beruft: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer“ u. a. Und hat er denn nicht den Inhalt von Gesetz und Propheten in der prophetischen Forderung der Liebe Gottes und des Nächsten gefunden und damit indirekt auch die ganze Kultgesetzgebung negiert? Wenn es also darauf ankommt, welche Auffassung der Wertung der verschiedenen Bestandteile des A. Test. durch Christum näher kommt, so kann man mit Recht sagen, daß in dieser Beziehung

die neue Ansicht es mit der alten wohl aufnehmen kann. Auch darauf könnte man hinweisen, daß doch Jesus einmal auf einen Widerspruch der Geschichte mit dem Gesetze hingewiesen hat, nämlich Matth. 12, 3 f. In betreff des Apostels Paulus kann man ebenfalls wohl sagen, daß die neue Auffassung mit seinen Aussprüchen viel mehr zusammenstimmt als die alte. Er hatte ein lebendiges Gefühl davon, daß die Gesetzesreligion, die er im Pharisäismus vorfand, und unter deren Einfluß er auch das A. Test. wesentlich aufzufassen gelernt hatte, nicht die ursprüngliche Gottesoffenbarung gewesen sein konnte. Darum sagt er Römer 5, 20 νόμος δὲ παρεισῆλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα, und Gal. 3, 19 τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται. Wie nahe schon in jenen Anfangszeiten die christliche Beurteilung des A. Test. an die heutige kritische Auffassung heranstreifte, zeigt deutlich der Abschnitt in der Rede des Stephanus Act. 7, 42 ff.

Auch den anderen Vorwurf gegen die neue Auffassung, daß man bei derselben die altest. Religion nicht mehr als Offenbarungsreligion ansehen könne, vermögen wir nicht als richtig zu erkennen. Es wird gesagt, wenn man die theokratischen Institutionen als Produkt einer Entwicklung auffasse, so können dieselben nicht mehr auf göttlicher Offenbarung beruhen.

Es ist wahr, mit dem Begriff der Entwicklung ist viel Mißbrauch getrieben worden. Diesen Begriff wollte die Naturwissenschaft oder richtiger die Naturphilosophie benützen, um die Idee eines Schöpfergottes und einer Schöpfung als unberechtigt nachzuweisen. Aber wollen wir wegen dieses Mißbrauchs, der ja doch seine verdiente Strafe gefunden hat, den Begriff der Entwicklung überhaupt als einen unberechtigten aufgeben oder behaupten, derselbe vertrage sich mit dem Gedanken der Offenbarung schlechterdings nicht? Es ist richtig, bei Wellhausens Geschichte Israels kann man mitunter zweifelhaft sein, ob die Entwicklung nicht als eine rein natürliche aufgefaßt ist, aber notwendig ist eine solche Auffassung bei dieser Hypothese keineswegs. Man könnte sogar mit Recht sagen, daß diese Anschauung von einer allmählichen Entstehung der altest. Theokratie zum Begriff

der Offenbarung viel besser passe, als es bei der alten Auffassung der Sache der Fall war. Denn göttliche Offenbarung setzt ja doch menschliche Empfänglichkeit voraus und kann nur stattfinden nach Maßgabe der menschlichen Empfänglichkeit. Dies ist ein Grundgesetz im Reiche Gottes, in welchem alles wachstümlich vor sich geht. Marc. 4, 26 f. Die Offenbarung Gottes ist eine pädagogische, eine Erziehung des Menschengeschlechts, hier des Volkes Israel, die anknüpft an das, was natürlicherweise im Zögling vorhanden ist, und diesen stufenmäßig weiter führt. Legt nicht auch die Thatsache dafür Zeugnis ab, daß, nachdem auf Grund der altteſt. Entwicklung die vollkommene Offenbarung Gottes in Christo Jesu geschehen war, die Aneignung dieser Offenbarung in der Heidenwelt oder in der christlichen Kirche nur stufenmäßig vor sich ging und vor sich gehen konnte? Auch die christliche Kirche hat ihre Entwicklung gehabt, und in mehr als einem Punkte sind Analogien in beiden Entwicklungsreihen vorhanden. Der Religion freilich scheint dieser Gedanke der Entwicklung zu widerstreiten, wenigstens der Gesetzesreligion, da diese eine feste, faßbare und greifbare äußere Autorität verlangt. Darum wurde in der katholischen Kirche alles, was im Lauf der Entwicklung produziert wurde, für „apostolisch“ ausgegeben, gerade wie man im „alten Bund“ alle die späteren Gesetze auf Moses zurückführte. Ist die Entwicklung aber einmal durchlaufen und zu ihrem Ziele gelangt, so sucht man dieselbe nach Möglichkeit zu verschleiern und der Vergessenheit zu überliefern. So war es im A. Test., so beim Katholicismus, der seine Jahrhunderte umfassende Entwicklung doch meisterlich zu verschleiern verstanden und nun im Vatikanischen Dekret sich noch ein Mittel geschaffen hat, um, wenn nötig, sie auch ableugnen zu können. So gut der Protestantismus die Entwicklung, durch welche die römische Kirche geworden ist, was sie ist, aufgedeckt hat, mit demselben Rechte konnte und mußte er die Entwicklung der Theokratie im alten Bunde aufdecken. Wir sind gewohnt, solche Entwicklungen nur als Abfall zu betrachten und zu beurteilen; aber diese Betrachtungsweise ist doch nur einseitig; sie fordert als Ergänzung die Erkenntnis, daß solche Entwicklungen der Religionen zu gesetzlichen Institutionen, wie im alten

Bunde, im Katholicismus und auch wieder in der evangelischen Kirche, notwendig waren zur Erziehung der heidnischen Volksmassen auf Christum. Daß bei solchen Entwicklungen nicht alles nach unsern geläuterten Begriffen geht, ist ganz selbstverständlich; aber ebenso gewiß ist, daß solche Vorkommnisse nicht nach unsern Begriffen beurteilt werden dürfen als Fälschungen, Fiktionen, sondern daß sie beurteilt werden müssen nach den Vorstellungen jener Zeit. Man muß und kann doch von einer Zeit, welche noch auf einer tieferen Stufe der Sittlichkeit und sittlichen Erkenntnis stand, nicht schon alles verlangen, was man erst in späterer Zeit als Gebot der Sittlichkeit erkannte. Oder ist denn kein Unterschied mehr vorhanden zwischen der Zeit des alten und des neuen Bundes?

Die altest. Religion ist und bleibt uns also Offenbarungsreligion, soweit sie auf direkter göttlicher Offenbarung beruht, d. h. prophetischen Ursprungs ist. Denn wer sind denn sonst im A. Test. die Träger der Offenbarung als die Propheten? Das sind die Männer, durch welche Gott seinen heiligen Willen dem Volk Israel geoffenbart hat zur Anbahnung des Heils in diesem Volke und darnach für alle Völker. Durch sie hat Gott geredet πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως τοῖς πατράσιν Hebr. 1, 1. Ihnen und ihnen allein kommt daher religiöse Autorität zu im alten, aber auch nur im alten Bunde. Den göttlichen Willen, den Heilswillen Gottes für die Gegenwart und Zukunft, haben aber die Propheten nur verkündigen können auf Grund der Offenbarung, die ihnen von Gott zu teil wurde (II. Petri 1, 21 οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι). Der Geist Gottes, der Christum erfüllte, war es, der auch bei den Propheten das Prinzip ihrer Weissagungen war (I. Petri 1, 11 τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ), aber dieser Geist war bei ihnen auf andere Weise wirksam als in der Zeit des neuen Bundes, in der Zeit nach Pfingsten. Das zeigt uns ja deutlich das Zeugnis der Propheten selbst, wenn sie sagen: „Die Hand des Herrn kam über mich, das Wort Jawehs erging an mich u. s. f.“ Der Geist ruht nicht bleibend auf ihnen, sondern kommt über sie, verläßt sie aber nach geschehener

Offenbarung wieder. Er verbindet, vereinigt und vermählt sich nicht so innig mit ihnen wie in der Zeit des neuen Bundes mit dem Geist der Apostel, sondern der hlg. Geist bleibt bei den Propheten etwas ihnen mehr fremd Gegenüberstehendes. Der Inhalt ihrer Verkündigung ist deshalb etwas, was vielfach über ihr eigenes Verständnis übergreift, etwas, wovon sie selbst keinen Genuß haben; sie können nicht eine vorhandene Seligkeit verkündigen, sondern nur eine künftige weissagen (I. Petri 1, 10 ff.; Matth. 13, 17). Weil die Propheten auf Grund göttlicher Offenbarung reden, und soweit dies der Fall ist, ist ihre Verkündigung „Gottes Wort", aber nicht „das Wort Gottes für alle Völker und Zeiten", sondern Gottes Wort für das Volk Israel. Aber das Wort Gottes ist in ihrem Worte angelegt und gleichsam keimartig enthalten, so daß man vom Standpunkt der Erfüllung aus in ihrem Worte das Wort Gottes finden und erkennen kann (I. Petri 1, 12.; Röm. 1, 2.; Joh. 5, 39 u. a.). Daß die späteren Propheten auch, wie Luther sagt, „in den ersten studiert haben und ihre guten Gedanken, vom hlg. Geist eingegeben, aufgezeichnet haben, daß denselben treuen Lehrern und Forschern auch mit unterfiel Heu, Holz, Stroh, Stoppel, insbesondere wenn sie von den weltlichen Läufen verkündigten" (cf. oben pg. 76), kann eine einsichtige Schriftforschung nicht bestreiten. Aufgabe der Kritik ist es, da, wie Luther richtig gesehen hat, ihre Bücher teilweise „unordentlich zusammengestellt sind" (pg. 120), zu untersuchen, was jedem Propheten davon zukommt.

Die Prophetie hat, wie schon angedeutet, selbst eine Entwicklung durchlaufen. Sie beginnt mit Mose, der ja des öfteren ein Prophet genannt wird, und erreicht ihren Höhepunkt in den beiden Propheten Jesaja und Jeremia.

Sofern nun die israelitische Religion prophetischen Ursprungs ist, ist sie Offenbarungsreligion. Aber freilich dies trifft nicht für die ganze israelitische Religion zu, insbesondere nicht für die sog. Kultusgesetzgebung. Das ist ja schon oben offen zugegeben worden.

Aber ist dies nun etwas, was der neuen Anschauung zum Nachteil gereicht? Ist dies nicht gerade ein wichtiges Wahrheitsmoment in derselben? Ruht denn in der That die Ceremonialgesetzgebung auf

direkter göttlicher Offenbarung? Der Opferdienst Israels ist doch wohl mit dem heidnischen Opferdienst stammverwandt? Und so stammt noch gar manches, was zum Kultus gehört, aus der Urzeit des Volkes Israel. Gottes Offenbarung knüft an an das von Natur Vorhandene. Wenn bei den Heiden ihr Kultus nicht auf direkter göttlicher Offenbarung beruhte, so war dies bei Israel sicher auch nicht der Fall. Die Prophetie in ihrer höchsten Entfaltung weiß denn auch nichts von einer göttlichen Institution des Kultuswesens (cf. Hos. 5, 6; 6, 6; Amos 5, 25; Jes. 1, 11 ff.; Mich. 6, 6 ff.; Jer. 6, 20; 7, 5. 21 ff.; Ps. 50, 10 ff.; 51, 18 f., 40, 7; Sach. 7, 5 f.). Wir stellen nicht in Abrede, daß im Laufe der Entwicklung das israelitische Kultuswesen in eigentümlichem Geiste unter dem Einfluß der prophetischen Ideen ausgebildet worden ist, so daß sich dasselbe seinem Gehalte nach über das heidnische Kultuswesen erhob und zur sittlich-religiösen Erziehung des Volkes diente. Auch Christus und die Apostel haben sich wesentlich ablehnend zum Opferdienst gestellt. Besonders beachtenswert sind die Anschauungen des Apostels Paulus über dasselbe. Er rechnet die ganze Kultusgesetzgebung zu den ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου Gal. 4, 3 und 9, die er auch bei den Heiden findet und voraussetzt, Röm. 2, 14, Kol. 2, 8. 20, d. h. zu den natürlichen Anfangsgründen der Religion, die in ihrer Dürftigkeit nicht bewirken können, was der Mensch von der Religion verlangt. Daß er damit speziell das Kultusgesetz meint, ist klar, da er ja sonst das Gesetz, d. h. speziell das altest. Sittengesetz anders beurteilt (Röm. 7, 12). Auch er, wie andere Männer des N. Test., sieht die Kultusgesetzgebung des A. Test. als eine nur auf indirekter göttlicher Offenbarung beruhende an. Darum sagt er, das Gesetz sei durch die Vermittlung von Engeln gegeben worden, Gal. 3, 19 (διαταγεὶς δι' ἀγγέλων cll. Act. 7, 53). Auch Luther hat, wie wir oben gesehen, unbefangen zugegeben, „daß Moses solcher Stücke viel in sein Gesetz gebracht, die zuvor von den Vätern sind gehalten worden, wie Opfer, Beschneidung, Unterschied der Speisen u. dergl. Auch aus den Sitten und Gewohnheiten anderer Völker hat er genommen und in seinem Volk angerichtet; heißt doch daselbst alles Moses Gesetz" cf. pg. 75 f.

Wir können also gerade darin, daß nach dieser neuen Auffassung das eigentliche Ceremonialgesetz nicht auf direkt göttliche Offenbarung zurückgeführt wird, nur ein Wahrheitsmoment erblicken und sehen. Die altteſt. Religion ist und bleibt darum doch im wesentlichen Offenbarungsreligion; man muß nur das Gesetz nicht als die Hauptsache ansehen, sondern die Prophetie, wie ja auch Christus und die Apostel dieselbe als die Hauptsache im A. Test. angesehen haben. Bedeutung für den christlichen Glauben haben demnach die altteſt. Schriften in dem Maße, als sie der prophetischen Auffassung der altteſt. Religion nahe stehen. Dies ist der Maßstab für die Wertung der Schriften des alten Bundes vom Standpunkt des N. Test. aus. So haben wir ja oben gesehen, wie die altteſt. Schriften im N. Test. unwillkürlich nach diesem Maßstab gewertet werden, und Luther hat ebenfalls von diesem Standpunkte aus diese Schriften verschieden taxiert.

Wenn wir dieselben kurz noch vor unserm Auge vorüberziehen lassen, so müssen wir von den geschichtlichen Büchern im allgemeinen sagen, ihre Bedeutung für den christlichen Glauben besteht eben darin, daß sie uns die Geschichte des Volkes Israel von Anfang bis zur Rückkehr aus der Gefangenschaft vorführen. Sie sind, wie Luther sagt, „der Jüden Kalender“ (pg. 120). Dabei werden wir mit Luther anerkennen müssen, daß die nachexilischen Geschichtsbücher Esra, Nehemia und Esther von dem prophetischen Geiste sich sehr weit entfernen. Was das Buch Hiob betrifft, so werden wir über dasselbe wohl ähnlich urteilen wie Luther. In betreff der Psalmen und der Salomonischen Schriften ist es fraglich, ob sie von dem historischen David und Salomo herstammen. Die Wahrheit der in denselben enthaltenen Gedanken ist aber doch wohl von der davidischen oder salomonischen Abkunft nicht abhängig.

Was die altteſt. Apokryphen betrifft, so haben wir auf unserm Standpunkt eigentlich keinen Grund, zwischen den sog. kanonischen Schriften des A. Test. und diesen eine besondere Kluft zu befestigen, Luther selbst hat ja, wie oben schon bemerkt, mehrere der sog. Apokryphen des A. Test. den kanonischen ziemlich nahe oder gleich gestellt (pg. 123).

Fassen wir demnach das über das A. Test. Gesagte nochmals zusammen, so können wir sagen, dasselbe hat keine autoritative Bedeutung für unsern christlichen Glauben, aber es hat Bedeutung für uns, sofern es prophetischen Ursprungs ist, sofern es von Christo zeuget (Joh. 5, 39), sofern es hinausweist auf den, der der Grund- und Eckstein unsers Glaubens ist.

Wir bleiben dabei, daß wir uns erbauen ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ Eph. 2, 20 (wobei unter προφῆται die neutest. Propheten zu verstehen sind). Wir können uns darum allerdings mit der Formulierung in der Konkordienformel, in welcher die prophetica et apostolica scripta veteris et novi testamenti einander koordiniert werden, nicht einverstanden erklären. (Vergleiche Beck, Vorles. über christl. Glaubenslehre 1886, pg. 513: „Das apostolische Zeugnis mit dem in ihm erschlossenen prophetischen des A. Test. produziert die göttliche Wahrheit in ihrer übernatürlichen Originalität und weltumfassenden Universalität; es bildet eben deswegen die Grundlage des ganzen Christentums oder des ganzen göttlichen Lebensbaues bis zu seiner geistigsten Vollendung, bis zur Vollendung in Gott Eph. 2, 19—22; Apok. 21, 3. 14. In diese prinzipielle Stellung, in diesen Geistesprimat teilt sich mit dem apostolischen sonst kein Geisteszeugnis.")

So haben wir denn in der hlg. Schrift ein Zeugnis von Christo, dem eingeborenen Sohne Gottes: das vorwärts weisende Zeugnis der Propheten, das erst im Lichte des N. Test. sich recht erschließt, und das Zeugnis der Apostel, das für uns allein normativ ist. Christus ist und bleibt auch nach unserer Anschauung der Kern und Stern der hlg. Schrift, ja er tritt eigentlich erst recht als der Mittelpunkt derselben hervor. Darum kann diese Anschauung nicht als eine unchristliche oder negative bezeichnet werden, auch wenn sie ganz und voll dem Rechnung trägt, daß wir in der Schrift menschliches Zeugnis von Christo haben, das den Bedingungen der Menschlichkeit unterworfen ist. Denn das ist unsere Überzeugung, daß die Lehre von der hlg. Schrift so gefaßt werden muß, daß sie vom Boden der Thatsachen ausgeht. Und die Erforschung der Thatsachen ist ja

eben die Aufgabe einer von Wahrheitsliebe getragenen biblischen Forschung. Nur eine solche Anschauung von der Schrift, die der Kritik ihr Recht einräumt, aber ebenso entschieden das Recht unsers Glaubens wahrt, der uns so teuer, ja viel teurer ist als die Interessen des Verstandes, vermag in unserer Zeit denkende Christen wahrhaft zu befriedigen und auf allgemeinere Anerkennung zu hoffen.

Möchten alle diejenigen, die sich durch vorliegenden Versuch nicht befriedigt fühlen, Kritik an demselben üben, indem sie etwas Besseres an seine Stelle setzen. Denn es scheint uns ein dringendes Bedürfnis unserer evangelischen Kirche zu sein, daß sie zu einer mehr einheitlichen und den verschiedenen Bedürfnissen gerecht werdenden Anschauung von der hlg. Schrift gelange. Denn die Schrift ist der Fels, darauf unsre evangelische Kirche gegründet ist, und auf diesem Grunde muß sie bleiben, wenn sie sich nicht selbst aufgeben will. Auf diesem Grunde bleiben wir aber nur dann recht und in Wahrheit, wenn wir uns gründen auf den Grund, der gelegt ist, außer welchem kein anderer gelegt werden kann, welcher ist Jesus Christus, der eingeborene Sohn Gottes, gestern und heute und derselbe in Ewigkeit.

Verlag der Straßburger Druckerei und Verlagsanstalt,
vormals R. Schultz und Comp.

Erklärung

der

vier Evangelien

und der

Apostelgeschichte.

Nachdenklichen Bibellesern dargeboten

von

Theodor Heintzeler,
Pfarrer in Stetten i. R.

Compl. brochirt Mk. 2.—, eleg. geb. Mk. 2.50.

Erklärung

der sämtlichen

geschichtlichen und poetischen Bücher des Alten Testaments.

Ein Hilfsbuch für Geistliche, Lehrer und für das evang. Volk überhaupt.

Von

Th. Heintzeler,
Pfarrer in Stetten i. R.

Lieferung 1.

Vollständig in ca. 22 Lieferungen à 3 Bogen 8°.
Preis jeder Lieferung nur **50** Pfg.
Alle vierzehn Tage erscheint eine Lieferung.

Dieses ebenso wohlfeile und volksfaßliche als auf gründlicher Schriftforschung und dem Geist des Glaubens ruhende Buch ist in hohem Maße geeignet, einem Verständnis und Erbauung suchenden Bibelleser, wenn er es neben seiner Bibel zu Rate zieht, das Dunkle aufzuhellen und den Sinn schwieriger Stellen in präcisem und treffendem Ausdruck klar zu legen, sowie auch manche praktische und erbauliche Winke zu geben.

Ebenso dürfte das Buch auch für Bibelstunden eine gedeihliche, namentlich angehenden Geistlichen nicht unerwünschte Handreichung thun.

Auch dem Lehrer, der mit seinen Schülern die Bibel zu lesen und dabei die nötigsten Erläuterungen beizufügen hat, wird das Buch ein willkommenes Hilfsmittel sein.

Verlag der Straßburger Druckerei und Verlagsanstalt,
vormals R. Schultz und Comp.

Vergißmeinnicht.

Christliche
Denksprüche und Liederverse
für alle Tage des Jahres,
mit leeren Blättern zur Notirung von Geburts- und Namenstagen ꝛc.
12°. Elegant gebunden mit Goldschnitt.
Preis 2 Mark.

Immergrün.

Klassische
Denksprüche in Poesie u. Pro
für alle Tage des Jahres,
mit leeren Blättern zur Notirung von Geburts- und Namenstagen ꝛc.
12°. Elegant gebunden mit Goldschnitt.
Preis 2 Mark.

Zwei Lebensmaximen dieser Art, welche sich gleichermaßen durch innere Gediegenheit wie [illegible] Eleganz und billigen Preis vor ähnlichen Werken vortheilhaft auszeichnen.

Christofine Schmid.
Wie die Kinder es treiben.
[illegible] Erzählungen für 1.–3jähr. Kinder.
Gebunden. Preis 50 Pfg.
[illegible] Heft [illegible] Erzählungen [illegible] Einzelnen eignen sich ganz vorzüglich für Mutter- und Kindermünden zum Vorlesen.

Rübiger.
Christblumen.
Eine Sammlung von Weihnachtsliedern [illegible] Geschichten.
Gebunden. Preis 1 M. 50 Pfg.
Eine Sammlung, welche namentlich [illegible] hochwillkommen sein dürfte.

Der Führer auf dem Lebenswege
von **Dr. Fr. Reiche.**
Eine Sammlung klassischer Aussprüche für jedes Alter und Geschlech

Sechzehnte Auflage.

Miniatur-Ausgabe mit Goldschnitt Mk. 6.50,
dasselbe **Prachtausgabe** in Klein-Quart mit Illustrationen von Brausewetter, Prachtband mit Goldschnitt Mk. 6.—.

Bilder zur biblischen Geschichte
nach klassischen Vorbildern entworfen
von **D. Leuchtenburg.**
32 Tafeln in Aquarelldruck.
In eleg. Mappe Mk. 6.—; dasselbe eleg. geb. Mk. 6.—

3 2044 069 661 585